

# SYMPOZJUM

**Rok XXVII 2023, nr 2(45)**

ISSN 2543-5442 e-ISSN 2544-3283



# | SYMPOZJUM

Rok XXVII 2023, nr 2(45)  
ISSN 2543-5442  
e-ISSN 2544-3283

WYŻSZE SEMINARIUM MISYJNE KSIĘŻY SERCANÓW

**SYMPOZJUM** – Półrocznik teologiczny  
**SYMPOZJUM** – Theological semi-annually

Wersja drukowana czasopisma jest wersją pierwotną.

Wersja elektroniczna czasopisma jest dostępna na stronie [www.sympozum.scj.pl](http://www.sympozum.scj.pl)

A printed version of the journal is the original version.

The electronic version of the journal is available on the website [www.sympozum.scj.pl](http://www.sympozum.scj.pl)

**Wydawca | Publisher**

Wyższe Seminarium Misyjne Księży Sercanów, 32-422 Stadniki 81 POLAND

**Redakcja | Editorial Team**

ks. dr Dariusz Salamon SCJ (red. nac. | editor-in-chief)

ks. prof. dr hab. Tadeusz Kałużny SCJ (z-ca red. nac. | deputy editor-in-chief)

ks. dr Krzysztof Napora SCJ (sekretarz | secretary)

**Redaktor tematyczny | Thematic editor**

ks. dr Adam Pastorczyk SCJ

**Redaktor językowy | Linguistic editor**

mgr Joanna Matusiak

**Rada naukowa | Editorial Board**

o. prof. dr hab. Bazyli Degórski OSPPE,

*Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino, Roma – Włochy*

ks. prof. Joseph Famerée SCJ, *Université catholique de Louvain – Belgia*

ks. prof. dr hab. Bogdan Ferdek, *PWT Wrocław*

ks. prof. dr hab. Fernando Rodríguez Garrapucho SCJ,

*Universidad Pontificia de Salamanca – Hiszpania*

ks. dr Krzysztof Grzelak SCJ, *St. Joseph's Theological Institute, Cedara – RPA*

ks. prof. mons. Livio Melina, *Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II,*

*Pontificia Università Lateranense, Roma – Italy*

prof. dr hab. Jana Moricová, *Katolícka Univerzita v Ružomberku – Słowacja*

o. dr Łukasz Popko OP, *École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem – Izrael*

o. prof. dr hab. Andrzej Wodka CSsR, *Accademia Alfonsiana, Roma – Włochy*

bp dr hab. Józef Wróbel SCJ, prof. KUL, *Lublin*

ks. prof. dr hab. Antoni Żurek, *UPJPII Kraków*

**Czasopismo jest indeksowane w następujących bazach:**

**The periodical is indexed in the following databases:**

The European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH Plus)

The Central European Journal of Social Sciences and Humanities (CEJSH)

Central and Eastern European Online Library (CEEOL)

Baza czasopism humanistycznych BazHum

Polska Bibliografia Naukowa (PBN)

Baza POL-Index Index Copernicus (IC)

ICI Journals Master List

Biblioteka Cyfrowa KUL ([dlibra.kul.pl](http://dlibra.kul.pl))

Google Scholar Information Matrix for the Analysis of Journals (MIAR) Most Wiedzy Arianta

**Kontakt | Contact**

„Sympozum”

32-422 Stadniki 81 POLAND

tel.: +48 12 271 15 24; faks: +48 12 271 00 59

e-mail: [sympozjum@scj.pl](mailto:sympozjum@scj.pl) [www.sympozum.scj.pl](http://www.sympozum.scj.pl) <http://www.ejournals.eu/Sympozjum/>

ISSN 2543-5442

e-ISSN 2544-3283

## SPIS TREŚCI

1. KS. DR DARIUSZ SALAMON SCJ  
Od redakcji ..... 7

### CZAS LUDZI ŚWIECKICH W KOŚCIELE

2. MGR MARIA EWA NOWAK  
Miejsce i rola ludzi świeckich w tekstach biblijnych ..... 13
3. KS. DR HAB. ANDRZEJ SARNACKI SJ  
Wpływ współczesnej kultury na podjęcie przez ludzi świeckich  
właściwej im roli w Kościele ..... 27
4. KS. DR HAB. JAN BARTOSZEK  
Rola ludzi świeckich we współczesnym przekazie Ewangelii ..... 47
5. O. DR HAB. PRZEMYSŁAW MICHOWICZ OFMCONV  
Udział wiernych świeckich w kościelnej władzy rządzenia.  
Teoretyczne implikacje zagadnienia w praktyce ..... 65
6. DR DOROTA KUNCEWICZ  
Psychologiczne rozważania o roli kobiety w Kościele ..... 87
7. KS. DR PRZEMYSŁAW KRAKOWCZYK SAC  
Formacja osób świeckich do pełniejszego udziału w liturgii  
Kościoła ..... 97

### ARTYKUŁY NADESŁANE

8. KS. MGR LIC. JAKUB BIESZCZAD SCJ  
Dublowanie historii. Zbiór ADF Suessonem 1884, *Rev. Var. nr 5°*  
jako inne spojrzenie na życie i dzieło o. Leona Jana Dehona ..... 117

9. KS. MGR LIC. JAKUB BIESZCZAD SCJ Sercańska patrystyka .....	141
10. O. ŁUKASZ FILIPIUK Sprawozdanie z II Kongresu Teologii Praktycznej „Parafia jutra” .....	159
11. KS. DR LESZEK POLESZAK SCJ Czcigodny sługa Boży ks. Aloísio Sebastião Boeing SCJ – kapłan według Serca Jezusowego .....	167
Zasady publikacji .....	183

## TABLE OF CONTENTS

1. KS. DR DARIUSZ SALAMON SCJ Editorial .....	7
--	---

### THE TIME OF THE LAITY IN THE CHURCH

2. MGR MARIA EWA NOWAK The place and role of lay people in biblical texts .....	13
3. KS. DR HAB. ANDRZEJ SARNACKI SJ The impact of modern culture on lay people taking up their proper role in the Church .....	27
4. KS. DR HAB. JAN BARTOSZEK The role of lay people in the contemporary evangelical message .....	47
5. O. DR HAB. PRZEMYSŁAW MICHOWICZ OFMCONV Participation of the lay faithful in the ecclesiastical governance. Theoretical implications of the issue in practice .....	65
6. DR DOROTA KUNCEWICZ Psychological reflections on the role of women in the Church .....	87
7. KS. DR PRZEMYSŁAW KRAKOWCZYK SAC Formation of lay people for fuller participation in the liturgy of the Church .....	97

### ARTICLES SUBMITTED

8. KS. MGR LIC. JAKUB BIESZCZAD SCJ Doubled History. ADF Fond Suessionem 1884, Rer. Var. no. 5° as another perspective on the life and work of Fr. Leon John Dehon ....	117
---	-----

9. KS. MGR LIC. JAKUB BIESZCZAD SCJ Dehonian patristics .....	141
10. O. ŁUKASZ FILIPIUK Report from the 2 <sup>nd</sup> Congress of Practical Theology “Parish of Tomorrow” .....	159
11. KS. DR LESZEK POLESZAK SCJ The venerable Servant of God, Fr. Aloísio Sebastião Boeing SCJ – priest according to the Sacred Heart of Jesus .....	167
 Publishing rules .....	 186





**ks. dr Dariusz Salamon SCJ**

**Wyższe Seminarium Misyjne Księży Sercanów w Stadnikach**

ORCID: 0000-0003-2062-4649

email: [dariusz.salamon@hotmail.com](mailto:dariusz.salamon@hotmail.com)

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.23.010.19563>

## OD REDAKCJI

### EDITORIAL

Nasze sympozjum poświęciliśmy tematyce „Czas ludzi świeckich w Kościele”. Możemy się nieco zadziwić tym tematem, dlaczego wyróżniamy ludzi świeckich, skoro stanowią oni zdecydowaną większość społeczności Ludu Bożego. Konsekwentnie możemy powiedzieć, że świeccy od początku istnienia Kościoła mają swój czas. Tym bardziej dotyczy to kobiet, bez których nasze kościoły świeciłyby pustkami...

A jednak podjęcie takiego tematu nie jest przypadkowe. W Rzymie trwa pierwsza sesja XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów na temat synodalności. Na skalę dotąd niespotykaną biorą w niej udział wierni świeccy. Jak czytamy w liście opublikowanym przez uczestników tej sesji: „Po raz pierwszy, z inicjatywy papieża Franciszka, mężczyźni i kobiety zostali zaproszeni, na mocy ich chrztu, do zasiadania przy tym samym stole [razem z biskupami], aby wziąć udział nie tylko w dyskusjach, ale także w głosowaniach tego zgromadzenia synodu biskupów. Razem, w komplementarności naszych powołań, charyzmatów i posług, intensywnie słuchaliśmy słowa Bożego i doświadczeń innych”.

Dzieje się coś nowego w Kościele: synod zarezerwowany dotąd dla biskupów staje się zgromadzeniem otwartym na udział osób świeckich – jest to niewątpliwie znak czasu.

Jednakże nie jest to zupełna nowość w Kościele, który wiernym świeckim już nieraz poświęcał swoją uwagę. II Sobór Watykański w Konstytucji *Lumen gentium* mówił chociażby o powszechnym kapłaństwie wszystkich wierzących, wynikającym z sakramentu chrztu, oraz o nadprzyrodzonym zmyśle wiary, który cechuje ogół wiernych. Wydał też oddzielny dekret poświęcony apostołstwu świeckich. W czasach św. Jana Pawła II ukazało się kilka dokumentów poświęconych wiernym świeckim, jak chociażby adhortacja apostołska *Familiaris consortio* z 1981 roku, poświęcona rodzinie, adhortacja *Christifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie z 1988 roku czy list apostołski *Mulieris dignitatem* o godności i powołaniu kobiety z tego samego roku. Mamy zatem do dyspozycji wielkie bogactwo refleksji Kościoła na temat roli świeckich w Kościele.

Mimo to proces wcielania się tej refleksji w życie konkretnych wspólnot kościelnych potrzebuje czasu i zapewne mamy przed sobą jeszcze wiele do zrobienia. W tym kontekście wspomnę ostatni zjazd teologów fundamentalnych w Pelplinie, podczas którego s. Tereza Huspeková, jadwizanka, mówiła o roli kobiet w kościelnych strukturach decyzyjnych. Dotyczyło to Kościoła polskiego. Nie chodziło wprost o sprawowanie władzy, ale o jakikolwiek wpływ na decyzje podejmowane w Kościele. Okazuje się, że pomimo iż prawodawstwo kościelne daje w tej materii dość spore możliwości, to jednak w praktyce są one mało wykorzystywane, czyli w efekcie świeccy, a w tym kobiety, słabo uczestniczą w takich gremiach. Tyle s. Huspeková.

Równocześnie, jak się wydaje, pewną nadzieją napawają powstające na naszych oczach wspólnoty, gdzie świeccy są coraz bardziej zaangażowani w roli liderów, nauczających, jak chociażby Szkoły Nowej Ewangelizacji czy wspólnota Strumienie Życia, które istnieją w kilku naszych parafiach.

Cieszymy się, że te zwiastuny rozwoju Kościoła na tej płaszczyźnie zaznaczają swoją obecność. Niemniej mamy przed sobą chyba jeszcze długi proces. Zapewne synod o synodalności przyniesie w tej materii nowe i wyraźne impulsy.

My chcemy w naszej aktualnej refleksji włączyć się również w ten proces rozeznawania znaków czasu, a szczególnie tego znaku, jakim jest potrzeba większego dopuszczenia i zaangażowania wiernych świeckich w odpowiedzialność za misję Kościoła dzisiaj. Niech temu posłużą nasze sympozjum.

ks. dr Dariusz Salamon SCJ

*redaktor naczelny*



# CZAS LUDZI ŚWIECKICH W KOŚCIELE

THE TIME OF THE LAITY  
IN THE CHURCH





**mgr Maria Ewa Nowak**  
**Wrocław**

email: [margola800@gmail.com](mailto:margola800@gmail.com)

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.23.011.19564>



## MIEJSCE I ROLA LUDZI ŚWIECKICH W TEKSTACH BIBLIJNYCH

### THE PLACE AND ROLE OF LAY PEOPLE IN BIBLICAL TEXTS

#### Abstrakt

Realizacja wezwania Chrystusa do bycia solą i światłem świata zakłada w osobie świeckiej istnienie odpowiedniego gruntu. Na jego kształtowanie ma wpływ dojrzałe przyjęcie własnej tożsamości, oparcie w wierze, słuchanie, które przez kenozę przeradza się w posłuszeństwo oraz świętość. Aby wypełnienie owej roli było możliwe, osoba świecka winna na wzór św. Piotra zająć miejsce przede wszystkim za Chrystusem. Trwanie za Nim umożliwia osobie świeckiej bycie solą i światłem wszędzie tam, gdzie zostanie posłana.

Słowa kluczowe:

sól | światło | tożsamość | wiara | słuchanie |  
posłuszeństwo | świadectwo | Matka

## Abstract

Fulfilling Christ's call to be "salt and light of the world" assumes the existence of appropriate ground in a lay person. Its formation is influenced by the mature acceptance of one's own identity, support in faith, listening, which through kenosis turns into obedience and holiness. To fulfill this role, a lay person must following the example of St. Peter to take his place first of all after Christ. Following Christ enables a lay person to be salt and light wherever he is sent. The precursor of this attitude is Mary – our Mother.

### Keywords:

**salt | light | identity | faith | listening | obedience | testimony | Mother**

„Wy jesteście solą dla ziemi. (...)  
Wy jesteście światłem świata” (Mt 5,13-14)<sup>1</sup>.

Aby w ogóle mówić o miejscu i roli ludzi świeckich w oparciu o teksty biblijne, wydaje mi się konieczne przeanalizowanie kilku niezbędnych prerogatyw, jakie muszą zaistnieć, aby móc tę rolę i miejsce określić, a będą to: tożsamość człowieka, wiara, słuchanie, które przeradza się w posłuszeństwo i świętość. Pozwolę sobie wyjść od przysłowiowego Adama i Ewy.

Bóg powiedział: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam (...). Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,26-27).

Akt stworzenia i objawienie się Boga: „Jestem, który jestem” (Wj 3,14), zaprasza człowieka do głębokiej refleksji nad własną tożsamością, bo jest ona darem Stwórcy dla niego samego i dla otoczenia, w którym przychodzi mu żyć. Kim jestem, wobec Tego, który jest? Kim jestem, wobec Tego, który mnie stworzył na swoje podobieństwo? Jestem kobietą. Skąd mam wiedzieć, kim jestem jako kobieta i na czym ma polegać moja relacja do samej siebie, do drugiego człowieka, wreszcie do świata, w jakim żyję? Odpowiedź na to pytanie będzie wolna od stereotypów czy wpływu utartych ścieżek rozumowania, jeśli będę jej szukać w Tym, który mnie stworzył jako kobietę. Żyjąc, potrzebuję odkrywać

<sup>1</sup> Cytaty z Pisma Świętego są podawane na podstawie Biblii Tysiąclecia (wyd. 5, Poznań 2003).



moją tożsamość i moją kobiecość w oczach Boga, w Jego zamiśle stworzenia człowieka, który jak głosi Księga Rodzaju jest *אדם טוב וישר* (por. Rdz 1,31), czyli bardzo dobry i jednocześnie piękny. Gdybym była mężczyzną, zadałabym sobie przede wszystkim pytanie: Jakim mężczyzną był Chrystus? A także: Dlaczego przyszedł na świat jako mężczyzna? Dlaczego w kulturze patriarchalnej? Jaki był na tle ludzi swojej epoki? Co Go wyróżniało? Dlaczego w kulturze patriarchalnej urodził się jako mężczyzna i wybrał służenie drugiemu człowiekowi, czyli postawę w owej kulturze przypisaną niewolnikom i kobietom?

Przyjmując własną tożsamość kobiety czy mężczyzny jako dar i zadanie, mogę świadomie stawać się darem dla drugiego, dla otaczającego mnie świata w ramach powierzonego mi przez Stwórcę powołania. To bardzo ważna rola zważywszy na trudny kontekst społeczny, w jakim żyli Żydzi, pierwotni chrześcijanie, a także, w jakim my dziś żyjemy. Przykładowo w starożytnym Rzymie imperator Neron poślubił niewolnika Sporusa<sup>2</sup>, a następnie Pitagorasa. Uczynił to po śmierci być może jego jedynej prawdziwej miłości – Poppei Sabiny, która zmarła najprawdopodobniej w wyniku komplikacji ciąży. Sporus wyglądem przypominał mu zmarłą żonę. Tymczasem List do Rzymian został napisany na kilka lat przed tymi wydarzeniami, a mianowicie w 57 roku. Chrześcijanie – mieszkańcy Rzymu, którzy czytają słowa św. Pawła o sobie współczesnych, mogą naocznie potwierdzić ich prawdziwość: „Prawdę Bożą przemienili oni w kłamstwo i stworzeniu oddawali cześć, i służyli jemu, zamiast służyć Stwórcy, który jest błogosławiony na wieki. Amen. Dlatego to wydał ich Bóg na pastwę bezecnych namiętności: mianowicie kobiety ich przemieniły życie zgodne z naturą na przeciwne naturze. Podobnie też i mężczyźni, porzuciwszy normalne współżycie z kobietą, zapałali nawzajem żądzą ku sobie, mężczyźni z mężczyznami uprawiając bezwstyd i na samych sobie ponosząc zapłatę należną za zбочenie. A ponieważ nie uznali za słuszne zachować prawdziwe poznanie Boga, wydał ich Bóg na pastwę na nic niezdatnego rozumu, tak że czynili to, co się nie godzi” (Rz 1,25-28).

Zarówno Żydzi, jak i chrześcijanie, których życie rodzinne różniło się obyczajami od pogan, własną postawą denuncjowali życie niezgodne

<sup>2</sup> Por. R. J. SAMUELSON, *Nerone. Un visionario al potere*, Los Angeles 2014.

z naturą i w obliczu transgresji współczesnych im ludzi stawali się niewygodnym znakiem sprzeciwu oraz świadkami Bożej prawdy o stworzeniu. Także dziś wierność Słowu w tym aspekcie może być źródłem cierpienia, może też wiele kosztować, bowiem cywilizacja Zachodu odrzuciła koncepcję człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boga oraz antropologię biblijną. Jednak właśnie owa gotowość do przyjęcia cierpienia i poniesienia realnych strat dowodzi, że słowo Boga jest prawdziwe, co więcej – ci, którzy je ponoszą, wierzą Jemu i przekonują się, że zgodnie z obietnicą jest im udzielany Duch Boży i żyją dzięki Jego, a nie własnej mocy.

Na podstawie czego w to wierzyli i wierzą? Tu wyłania się kolejny, bardzo istotny aspekt osoby świeckiej, który determinuje jej postawy życiowe, a mianowicie wiara. Ciekawe jest to, że nie znajdziemy w polskim tłumaczeniu Starego Testamentu rzeczownika „wiara”, lecz czasownik „wierzyć”. Przypomnę tylko, że podstawowym znaczeniem hebrajskiego słowa *אמן* – *aman* jest „być mocnym, godnym zaufania, bezpiecznym, być wiernym, mówić prawdę”. W klasie *qal* termin ten występuje tylko w imiesłowie czasu przeszłego i oznacza „podtrzymywany, dźwigan, czyli znajdujący oparcie”. W klasie *nifal* natomiast ma znaczenie „okazać się stałym, pewnym, wiernym, ostać się”. Natomiast w klasie *hifil* czasownik ten tłumaczy się jako „wierzyć, myśleć, być przekonany, uważać coś za wiarygodne, pokładać ufność, wierzyć Bogu”<sup>3</sup>. Dlaczego mam wierzyć Bogu? Żydzi odpowiadają, bo Bóg jest Skałą (por. 1 Sm 2,2; Ps 89,27; Pwt 32,15.18), o którą można się oprzeć.

Trudno mówić o wierze, pomijając jej ojca Abrahama<sup>4</sup>, o którym Pismo Święte mówi: „Abram uwierzył i Pan poczytał mu to za zasługę” (Rdz 15,6). Kim był Abraham? Najprościej mówiąc, bankrutem, który przyjął już postawę rezygnacji. Nie doczekał się potomstwa, któremu mógłby przekazać dorobek swego życia, a co najważniejsze – w nim przedłużyć istnienie swoje oraz klanu, z jakiego się wywodził. Z egzystencjalnego marazmu i wewnętrznej postawy rezygnacji wyrwał go głos Pana, który rzekł: „Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twe-

<sup>3</sup> Por. L. KOEHLER, W. BAUMGARTNER, J. J. STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, Warszawa 2008, s. 62.

<sup>4</sup> Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, 145-146.

go ojca do kraju, który ci ukażę. Uczynię bowiem z ciebie wielki naród, będę ci błogosławił i twoje imię rozślawię: staniesz się błogosławieństwem. Będę błogosławił tym, którzy ciebie błogosławić będą, a tym, którzy tobie będą złorzeczyli, i ja będę złorzeczył. Przez ciebie będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi” (12,1-3). Nieznany głos, który złożył obietnicę komuś, kto mając 75 lat, nie miał żadnej nadziei, by w sposób naturalny doczekać się potomstwa. A nieposiadanie dzieci oznaczało, że z jakiegoś powodu bogowie odwrócili się od takiego człowieka, idzie on przez życie pozbawiony ich przychylności i umrze bezpotomnie, czyli umrze na wieki. Zatem Abraham uchwycił się słowa, które usłyszał, i choć nie znał Boga, który do niego przemówił, a wyjście oznaczało pozostawienie resztek zabezpieczeń, jakie gwarantowała przynależność do klanu, wyruszył razem z Lotem za głosem, który złożył mu obietnicę. Jak wiemy, Bóg towarzyszył Abrahamowi przez kolejne 100 lat, a gdy ten „dożył lat stu siedemdziesięciu pięciu, zbliżył się kres jego życia i zmarł w późnej, lecz szczęśliwej starości, syt życia, i połączył się ze swoimi przodkami. Izaak i Izmael, synowie Abrahama, pochowali go w pieczarze Makpela na polu Efrona, syna Sochara Chetyty, w pobliżu Mamre” (25,7-9).

Czego uczy nas Bóg przez swego sługę Abrahama, ale także Izaaka, Jakuba i wszystkie inne postaci biblijne, które oparły swoje życie na słowie Boga? Myślę, że przede wszystkim tego, aby słów Pisma Świętego nie traktować jak historycznego zapisu cudzych historii, ale jako obietnicę, którą Bóg składa każdemu z nas, będąc gwarantem jej wypełnienia.

Ale skąd bierze się wiara? Jeśli zaufać św. Pawłowi, który mówi, że „wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10,17), to Abraham uczy nas jeszcze jednej kluczowej rzeczy, a mianowicie słuchania. W jego przypadku to naprawdę wyjątkowe, bo ludzie jemu współcześni, członkowie jego klanu, a także on sam dotychczas wierzył w bóstwa, których podobizny można było zobaczyć. Tymczasem do niego przemówił Niewidzialny. Poznał tylko Jego głos i, wsłuchując się weń, pozwolił na radykalną zmianę swojej dotychczasowej egzystencji w powolnym, trwającym 100 lat procesie. O jakie słuchanie chodzi? Aby to wyjaśnić, przytoczę fragment Księgi Powtórzonego Prawa: „Zbliź się ty i słuchaj tego wszystkiego, co mówi Pan, Bóg nasz. Mów ty do nas wszystko, co powie do ciebie Pan, Bóg nasz, a my usłu-

chamy i wykonamy to” (5,27). Na czym polega słuchanie, które pozwala przejść od tego, co się słyszy, do wykonania tego, co się usłyszało? Na pewno nie na tym, że jednym uchem słuchamy, a drugim wypuszczamy, nawet nie zatrzymując się nad treścią. Nie wystarczy też całym umysłem przeanalizować znaczenia tego, co się słyszy, ani pozwolić, by treść tego, co słyszymy, zaangażowała nasze emocje i szeroko pojęte wnętrze. Takie słuchanie można sprowadzić jedynie albo aż do głębokiego zrozumienia i przeżycia wysłuchanej treści. Ale to jeszcze może niczego nie zmienić i wcale nie musi nas popchnąć do działania opisanego powyżej. Czego zatem brakuje? Po pierwsze, brakuje decyzji: ponieważ słyszę i tak dalece dotyka to mego umysłu oraz tak głęboko porusza to moje wnętrze, że pragnę, aby to, co słyszę, zrealizowało się w moim życiu i dokonało w nim zmiany. I wydaje się, że tych elementów nie brakowało Izraelitom, którzy z takim przekonaniem mówili: „my usłuchamy i wykonamy to”. Dlaczego zatem w innym miejscu przyznają ze skruchą: „ponieważ zgrzeszyliśmy przed Panem, nie wierzyliśmy Jemu, nie byliśmy posłusznymi głosowi Pana, Boga naszego, by pójść za przykazaniami Jego, które nam dał. Od czasu, kiedy Pan wyprowadził przodków naszych z ziemi egipskiej, aż do dnia dzisiejszego byliśmy niewierni wobec Pana, Boga naszego, byliśmy tak niedbali, iż nie słuchaliśmy Jego głosu” (Ba 1,17-19). Co sprawia, że mimo szczerego pragnienia utożsamienia się ze słyszonym słowem słuchanie nie przeradza się w posłuszeństwo? A przecież wzorem właśnie takiego słuchania jest Chrystus, Słowo Wcielone Ojca, tożsamy ze słowem Ojca.

Skąd w nas ta dychotomia? Dlaczego, pomimo starań, każdy z nas jej doświadcza, mogąc powtórzyć za św. Pawłem: „Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę – to właśnie czynię. (...) Nieszczęsny ja człowiek!” (Rz 7,15.24). Święty Paweł boleśnie odkrywa, że niemożliwe jest wypełnienie Szema bez daru łaski, którą otrzymujemy w Jezusie Chrystusie. Uświadamia sobie, że on, faryzeusz, co do sprawiedliwości legalnej będąc bez zarzutu, aby słuchać głosu Boga i pójść za Nim, bezwzględnie potrzebuje Chrystusa, i potrzebuje Go też każdy człowiek.

Dlatego Bóg widząc sytuację człowieka, posyła Syna dla naszego zbawienia, który wsłuchany w słowo Ojca stał się „posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,8).

Słuchanie, które przeradza się w posłuszeństwo, dzięki Chrystusowi i w Chrystusie jest odwróceniem katastrofy, do której wskutek upadku człowieka doszło w ogrodzie Eden, stając się drogą powrotu do Ojca, bo przez „nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy stali się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo Jednego wszyscy staną się sprawiedliwymi” (Rz 5,19).

Prawdziwe słuchanie i wynikające z niego posłuszeństwo są istotnymi czynnikami, które pomagają nam pokonać w sobie skłonność do odstępstwa, do złego. Takie słuchanie zawsze jest zostawieniem, a nawet odwróceniem się od danego przekonania czy idei i jednocześnie zwróceniem się ku czemuś nowemu. Zawsze jest formą kenozy. Nie tylko w Abrahamie, ale też w św. Pawle znajdujemy wymowny przykład takiego wewnętrznego zmagania. Wróg i postrach wyznawców nowej drogi spotyka Jezusa pod Damaszkiem i po tym spotkaniu to, kim był, a także to, w co wierzył, zostaje poddane głębokiej weryfikacji, w efekcie czego wszystko to uznaje on za stratę ze względu na najwyższą wartość poznania Jezusa Chrystusa (por. Flp 3,5-9). W wyniku tej osobistej kenozy przyznaje: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20).

W tym miejscu możemy postawić pytania: Do czego Bóg prowadzi tych, których stworzył, powołał, wezwał do słuchania, by wzorem Jego Syna wchodzili w posłuszeństwo, w kenozę? Do czego Bóg prowadzi m.in. człowieka świeckiego?

Wskazówkę znajdziemy w Księdze Kapłańskiej: „Ja jestem Pan, który wyprowadził was z ziemi egipskiej, abym był waszym Bogiem. Bądźcie więc świętymi, bo Ja jestem święty!” (11,45).

Co to znaczy, że Bóg jest święty? Hebrajskie słowo *קדוש* – *kadosz* oznacza „święty, wzbudzający szacunek, wyłączony z użytku świeckiego”, a ponadto „czysty, oddzielony, poświęcony np. dla Boga, dla ludu”<sup>5</sup>. Święty, a zatem wyłączony, oddzielony od wszystkiego, co znamy, a zatem całkowicie inny. I właśnie do tego jesteśmy wezwani: być świętymi, innymi, bo Bóg jest święty, *קדוש* – *kadosz*, czyli inny. Jednak Bóg na szczęście jest

<sup>5</sup> Por. L. KOEHLER, W. BAUMGARTNER, J. J. STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 2, Warszawa 2008, s. 137-138.

też źródłem naszego uświęcenia. W Księdze Kapłańskiej zapewnia nas: „Ja jestem Pan, który was uświęca!” (20,8).

Święty jest też Jego Syn, posłany na świat, „który stał się dla nas mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem” (1 Kor 1,30). Ale choć przyszedł na świat i zamieszkał pośród nas, Jezus Chrystus i Jego królestwo nie są z tego świata, bo gdyby tak było, słudzy jego biliby się, aby nie został wydany Żydom (por. J 18,36). Tymczasem w kluczowym momencie, gdy Jego los zdaje się przesądzony, nikt oprócz św. Piotra, który odciął ucho Malchosowi, nie dochodzi praw Jezusa z użyciem przemocy. Za to św. Piotr zamiast pochwały słyszy z ust Mistrza: „Schowaj miecz do pochwy. Czyż nie mam pić kielicha, który Mi podał Ojciec?” (18,11), „bo wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną” (Mt 26,52).

Świadoma rezygnacja z narzędzi walki, którymi świat się posługuje i od których nie odstąpi, może wydawać się trudna, a nawet jest po ludzku niemożliwa do wykonania. Ale czy nasz Pan nie powiedział: „Oto Ja was posyłam jak owce między wilki. Bądźcie więc roztropni jak węże, a nieskazitelni jak gołębie!” (10,16). A przecież owce nie chodzą uzbrojone. Czy właśnie taka postawa Jezusa nie doprowadziła stojącego naprzeciwko krzyża setnika do wyznania: „Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym” (Mk 15,39). A setnik nie był osobą przypadkową. Jego zadaniem było odprowadzić skazańca na miejsce kaźni i czuwać nad skutecznym wykonaniem prawa. Towarzyszył Jezusowi od pretorium, przez wszystkie stacje drogi krzyżowej aż po Gólgotę. I z racji pełnionej służby był naocznym świadkiem wyjątkowej postawy tego dręczonego człowieka; wyjątkowej, bo dotychczas niespotykanej. Zamiast obelg, agresji, przeklinania dnia swych urodzin i matki, która go na ten świat wydała, szarpaniny i innych zachowań skazańców, którym dotychczas asystował, spotkał człowieka, który sam zmiażdżony cierpieniem pocieszał płaczące nad nim niewiasty i z godnością przyjmował to, co na niego przyszło. To go zdumiało tak dalece, że w tej skrwawionej i powszechnie wzgardzonej postaci (por. Ps 22,7) rozpoznał Syna Bożego. I w ten sposób setnik, poganin wypowiadając znamienne słowa: „Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym” (Mk 15,39), stał się świadkiem świętości – inności Boga, objawionej na krzyżu w Jezusie Chrystusie. Sprawowana z urzędu funkcja i doświadczenie z nią związane pomogły

mu pierwszemu odkryć, że człowiek o własnych siłach nie potrafi w taki sposób przyjmować męki i śmierci, jak czyni to ten Król Żydowski. Ale my znamy przecież takich ludzi. Są nimi święci męczennicy, duchowni i świeccy, w których Duch Boży, zgodnie z obietnicą Jezusa, dokonuje rzeczy, które przewyższają ludzkie możliwości i rozumienie. Świadczą o tym choćby słowa św. Felicyty skierowane do strażnika więziennego, który drwił z niej, gdy drżała przed bólami porodu: „Teraz ja cierpię to, co cierpię; tam zaś będzie cierpiał ktoś inny we mnie, ponieważ ja będę cierpiała za Niego”<sup>6</sup>.

Święci, przyjmując dar Ducha Świętego, który potężnie działa w ich słabości, stają się bez zarzutu i bez winy jako nienaganne dzieci Boże pośród narodu zepsutego i przewrotnego. Między nimi jawią się jako źródła światła w świecie (por. Flp 2,15). Niektórzy myślą, że bycie światłem to pewna forma wyróżnienia spośród innych albo prestiżu. Nic bardziej mylnego. To nie żarówka jest najważniejsza, ale światło, które daje. Zwłaszcza że to nie chrześcijanin jest źródłem światła, ale Chrystus, który w nim mieszka. Już Dawid mówił: „Bo Ty, o Panie, jesteś moim światłem: Pan rozjaśnia moje ciemności” (2 Sm 22,29). Chrześcijanin jest tylko naczyniem, i to glinianym, w którym jest zdeponowany ów przeogromny skarb Bożej obecności, tak potężnie działającej mimo naszej słabości, aby nie było wątpliwości, że to z Boga jest owa przeogromna moc, a nie z nas (por. 2 Kor 4,7). A ponieważ łatwo zapominamy o tym, jaka jest nasza prawdziwa kondycja, św. Paweł bardzo często przypomina braciom ze wspólnot, że „niegdyś bowiem i my byliśmy nierozumni, oporni, błędzący, służyliśmy różnym żądzom i rozkoszom, żyjąc w złości i zawiści, godni obrzydzenia, pełni nienawiści jedni ku drugim. Gdy zaś ukazała się dobroć i miłość Zbawiciela, naszego Boga, do ludzi, nie ze względu na sprawiedliwe uczynki, jakie spełniliśmy, lecz z miłosierdzia swego zbawił nas przez obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym, którego wylał na nas obficie przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego” (Tt 3,3-6). I to nie my sami, ale „On uwolnił nas spod władzy ciemności i przeniósł do królestwa swego umiłowanego Syna” (Kol 1,13), choć byliśmy umarłymi na skutek naszych występ-

<sup>6</sup> A. MALINOWSKI, *Męczeństwo św. Perpetuy i Felicyty*, w: M. Starowiejski (red.), *Męczennicy pierwszych wieków chrześcijaństwa*, „Ojcowie żywi”, t. 24, Kraków 2022, s. 56.

ków i grzechów, i żyliśmy niegdyś według sposobu świata (por. Ef 2,1-2). I choć nie przestajemy być kruchym, podatnym na stłuczenie naczy-niem z gliny, to jeśli mieszka w nas Duch Święty, jesteśmy solą dla ziemi i nadzieją dla tych, którzy nadal tkwią w świecie pogrążeni w ciemno-ści i pozbawieni pociechy. To właśnie przez chrześcijan Bóg nadal ob-jawia swą miłość do świata oraz człowieka i nadal chce go zbawiać. To w chrześcijaninie człowiek niewierzący może spotkać Boga żywego, tak jak setnik spotkał Go w konającym Chrystusie, i zostać pociągnię-ty do wiary. Właśnie po to zostaliśmy wybrani ze świata i choć nie je-steśmy ze świata, służymy mu – jako źródło światła i nadziei – dzięki Chrystusowi, który w nas mieszka. I wzorem Chrystusa, mocą Ducha Świętego możemy być dla dzisiejszego pokolenia znakiem, któremu się sprzeciwiają.

Dlatego cywilizacji śmierci, która posługuje się racjonalnymi argumen-tami zakotwiczonymi w ekonomii bądź ekologii i dowodzi zasadności aborcji, eutanazji czy manipulacji genetycznych, chrześcijanin sprzeci-wia się, żyjąc nie według ciała, ale według Ducha, bo Duch Boży miesz-ka w nim (por. Rz 8,9).

Na czym to polega? Na to pytanie bez namysłu odpowiedzą rodzice, któ-rzy spodziewając się dziecka, usłyszeli trudną diagnozę, która radosne oczekiwanie przerodziła w pełne łez i niepewności trwanie z dnia na dzień aż do rozwiązania, które nie wiadomo, kiedy nastąpi, i nie wiadomo, co wniesie w ich życie. Wobec takiego doświadczenia – całkowitej bezsilności – wierzącym rodzicom pozostaje modlitwa, wsparcie wspól-noty, przyjaciół, które przenosi ich od wiary do wiary, czyli od jedne-go doświadczenia Bożej interwencji do kolejnego. Małżonkowie widzą wyraźnie, pocieszani słowem Boga, że realizuje się ono w ich egzysten-cji, karmiąc ich nadzieją na kolejne Boże interwencje, które owo sło-wo, czytane z wiarą, zapowiada i uprzedza. Dzięki wymagającej sytuacji i poczuciu bezsilności wobec piętrzących się faktów uczą się żyć oparci na słowie jak na ramieniu Oblubieńca. Ktoś, patrząc z boku, powie: „To niemożliwe, tak się nie da, jak oni mogą to dźwigać...”. I to są właśnie pytania o istotę rzeczy, które stawiają ludzie nieznający Boga w obliczu takich wydarzeń, które są udziałem także ich życia, choćby tylko w sferze lęków, które ich przerastają, których nie podejmują, bo nie wiedzą, że ich życie jest w rękach Pana życia. Tymczasem chrześcijanin jest we-



zwany do podjęcia właśnie takich uczynków, czyli do wejścia w sytuację nadchodzące z nurtem życia, które go przerastają, bo to są owe czyny przygotowane dla nas przez Boga, może jeszcze przed naszym narodzeniem, które mamy pełnić (por. Ef 2,10). Bo jakim bylibyśmy znakiem, gdybyśmy mogli tylko w oparciu o własne siły przeżyć to, co przynosi nam życie? Po prostu pustym. A przecież jesteśmy Jego dziełem, stworzeni w Jezusie Chrystusie do dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował (προητοιμασεν), abyśmy je pełnili. Owo προητοιμασεν można tłumaczyć jako „przygotował zawczasu, przygotował uprzednio bądź wcześniej, predestynował”<sup>7</sup>. „Abyśmy je pełnili” zostało wyrażone czasownikiem περιπατησωμεν, dlatego wers ten możemy tłumaczyć: „abyśmy w nich chodzili, abyśmy w nich żyli, abyśmy w nich postępowali, abyśmy je przeżywali”. Po co? Aby w naszej słabości, w naszej niemożności objawiła się moc Boga, czyniąc nasze życie potężnym znakiem dla naszych rodzin, dla przyjaciół, dla naszego środowiska, wreszcie dla pogan, którzy głównie w nas mogą spotkać Chrystusa, gdyż do Kościoła nie chodzą i do sakramentów nie przystępują.

Jednak świat wobec nas reaguje nienawiścią. Jakże aktualne są słowa apostoła wypowiedziane prawie 2000 lat temu: „Nie dziwcie się, bracia, jeśli świat was nienawidzi” (1 J 3,13). On sam na własne uszy słyszał od Chrystusa powód takiego stanu rzeczy: „Gdybyście byli ze świata, świat by was kochał jako swoją własność. Ale ponieważ nie jesteście ze świata, bo Ja was wybrałem sobie ze świata, dlatego was świat nienawidzi” (J 15,19). I o tym warto pamiętać szczególnie wtedy, gdy dla świętego spokoju próbujemy układać się ze światem, płynąć trochę z jego nurtem, aby w mniejszym stopniu odczuwać odrzucenie, które zawsze jest doświadczeniem trudnym, szczególnie gdy dotyczy najbliższych w łonie naszych rodzin. Ale czy Jezus nie mówił: „przyszedłem poróżnić syna z jego ojcem, córkę z matką, synową z teściową; i będą nieprzyjaciółmi człowieka jego domownicy” (Mt 10,35-36)?

Przecież ten konflikt ze światem, ta ostra linia podziału jest papierkiem lakmusowym naszej przynależności do Chrystusa oraz tego, że Chrystus w nas jest nadal w tym świecie obecny i chce go zbawiać nawet za

<sup>7</sup> Por. R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 523.

cenę życia chrześcijan. Bo Kościół żywy w świeckich, gdy go już nikt nie słucha, może jeszcze przyjąć śmierć z rąk tych, co go nienawidzą, i w ten sposób, przelewając własną krew, przebaczać i zbawiać, jak nasz Pan uczynił z krzyża.

Dlaczego? Bo Bóg nas kocha i okazuje swoją miłość właśnie przez to, że „Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami” (Rz 5,8). To jest największe świadectwo, którego świat przed Chrystusem nie znał i które jest obecne tylko w Chrystusie oraz w Jego Kościele: miłość do wroga, której potrzebuje doświadczyć każdy człowiek, wierzący i niewierzący. Miłość, która przebacza. Dowodem na to, że zostały przebaczone grzechy, które uśmierciły Syna Bożego, jest Jego zmartwychwstanie! Dlatego świeccy niosą nadzieję zmartwychwstania w świat, który od dnia upadku wydaje się zmierzać ku samozagładzie i ten kierunek dostrzegają ludzie w każdej epoce. Jednakże chrześcijanin, który ze śmierci przeszedł do życia (por. 6,3), przypomina światu i sobie współczesnym, że „gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska” (5,20). Dajemy zatem świadectwo światu, że w Jezusie Chrystusie żyjemy dzięki Bogu i dla Boga, a nie dla idoli tego świata (por. 6,11). Przejawia się to także w sposobie życia, jaki obieramy, unikając hołdowania modom i trendom otoczenia, a przede wszystkim tyranii efektywności.

W tym momencie winnam powiedzieć jeszcze kilka słów o miejscu świeckich chrześcijan w świecie. Aby to miejsce określić, przywołam św. Piotra, któremu najwymowniej zostało ono wskazane pod Cezareą Filipową, kiedy po pierwszej zapowiedzi męki próbował pouczać i korygować Jezusa, mówiąc: „Panie, niech Cię Bóg broni! Nie przyjdzie to nigdy na Ciebie” (Mt 16,22). Przed chwilą usłyszał, że jest skałą, na której Chrystus zbuduje swój Kościół, i może dlatego rościł sobie prawo do pouczania Mistrza, bo kiedy ma On ten Kościół budować, skoro zapowiada, że zginie. W odpowiedzi słyszy znamienne słowa, które jednoznacznie określają miejsce chrześcijan w świecie: „Zejdź mi z oczu, szatanie! Jesteś Mi zawadą, bo myślisz nie na sposób Boży, lecz na ludzki” (16,23). Święty Piotr nie rozumie tego – i jeszcze wiele czasu upłynie, zanim to się stanie – ale jeśli nadal chce być uczniem Chrystusa, musi iść za Nim i uczyć się powoli Bożego myślenia, które nie jest ludzkie, a zatem nie jest tym, którym dotychczas się kierował. Świecki, o ile

pamięta o doświadczeniu św. Piotra, i konsekwentnie idzie za Chrystusem, czy to na górę Tabor, czy na Kalwarię, to niezależnie od tego, w jakim miejscu realizuje swoje powołanie i czym się w życiu zajmuje, jest solą i światłem dla innych.

Pomimo że Chrystus nakłania nas do obrania tak radykalnej drogi, to jednak ustami św. Pawła zachęca nas do tego, byśmy słabych w wierze przysparzali życzliwie, bez spierania się o poglądy i nikogo nie potępiali (por. Rz 14,1.10).

Wzorem tego przysparzania jest Maryja, Matka Jezusa. Idąc przez życie obok Syna, a potem drogą krzyżową za mężem oswojonym cierpieniem, na którego zamiast radości, którą Mu obiecywano, spadły urągania (por. 15,3), przyswajają sobie powoli tę nową naukę i uczy się nie szukać tego, co dla niej dogodne. Wydaje się, że momentem kulminacyjnym Jej cierpienia jest śmierć umiłowanego syna, syna pięknego, syna doskonałego, bo Syna Bożego. Ale nie... Kiedy stoi zboląta pod krzyżem, Jezus powierza Jej matczynej opiece św. Jana – umiłowanego ucznia, a wraz z nim cały Kościół, w tym mnie i ciebie. Słyszy: „Niewiasto, oto syn Twój” (J 19,26). A kim jest św. Jan albo ja, albo ty? Grzesznikiem, człowiekiem, którego Bóg cierpliwie prowadzi do rozumienia swoich tajemnic. Ktoś powie: „Ładna zamiana!”. Zamiast Syna Bożego otrzymać kogoś, kto w najlepszym wypadku jest w drodze do świętości, zadaje rany, często nie zdając sobie z tego sprawy, albo zadaje je świadomie, wycelowane w najwrażliwszy punkt. Jednak u Maryi *fiat* wypowiedziane przy zwiastowaniu, przed narodzeniem Syna, u stóp krzyża nadal jest aktualne i wypełnia się. Ale to nie wszystko. Ona słyszy także, jak Jezus mówi do św. Jana: „Oto Matka twoja” (19,27). Jezus powierzając Ją św. Janowi, tym samym ofiarowuje Ją mnie i tobie. I znów możemy zapytać: A kim my jesteśmy? Jakimi jesteśmy dziećmi? Ale tu objawia się wierna miłość Boga, który upadłe w Edenie dzieci przyrodził na odchodne i tym gestem pokazał, że po Jego stronie nic się nie zmieniło, nadal kocha i nadal służy swemu stworzeniu, a teraz tych, którzy ukrzyżowali Jego Syna, nie zostawia sierotami, ale powierza Matce, dając nam wyraźnie do zrozumienia, że także tym razem się od nas nie odwraca. Znakiem tej miłości jest postawa Matki Jezusa, która właśnie pod krzyżem staje się naszą Matką. Na koniec winna jestem słuchaczom słowa wyjaśnienia, gdyż zastanawiając się nad rolą świeckich, skupiałam uwagę bardziej na postaciach niż na

tekstach biblijnych. Uważam, że człowiek, który słowo Boga przyjmuje z wiarą i pozwala mu przemieniać własne życie, staje się najwymowniejszym świadkiem obecności Boga w świecie wszędzie tam, gdzie przychodzi mu żyć.

## Bibliografia

*Biblia Tysiąclecia*, wyd. 5, Poznań 2003.

*Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.

Koehler L., Baumgartner W., Stamm J. J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1 i 2, Warszawa 2008.

Malinowski A., *Męczeństwo św. Perpetuy i Felicyty*, w: M. Starowieyski (red.), *Męczennicy pierwszych wieków chrześcijaństwa*, „Ojcowie żywi”, t. 24, Kraków 2022, s. 159-174.

Popowski R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997.

Samuelson R. J., *Nerone. Un visionario al potere*, Los Angeles 2014.

Starowieyski M. (red.), *Męczennicy pierwszych wieków chrześcijaństwa*, „Ojcowie żywi”, t. 24, Kraków 2022.

**MARIA EWA NOWAK** – ur. 2 września 1969 roku w Nowym Targu, żona i mama pięciorga dzieci. Z wyróżnieniem ukończyła studia na Uniwersytecie „La Sapienza” w Rzymie. Dzięki o. Placido Rivilli OFM odkryła swą pasję biblijną i wiele lat poświęciła samodzielnemu studiowaniu starożytnych kultur basenu Morza Śródziemnego – zarówno w Polsce, jak i w Rzymie – oraz języków: hebrajskiego i greckiego. Od ponad 20 lat wraz z kapucynami prowadzi warsztaty biblijne polegające na lekturze i analizie Pisma Świętego w językach oryginalnych. Jako tłumacz przełożyła na język polski wiele książek, w tym drugi i trzeci tom *Listów Ojca Pio*.



**ks. dr hab. Andrzej Sarnacki SJ**  
**Uniwersytet Ignatianum w Krakowie**

ORCID: 0000-0002-6152-9608

email: [andrzej.sarnacki@ignatianum.edu.pl](mailto:andrzej.sarnacki@ignatianum.edu.pl)

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.23.012.19565>

## WPŁYW WSPÓŁCZESNEJ KULTURY NA PODJĘCIE PRZEZ LUDZI ŚWIECKICH WŁAŚCIWEJ IM ROLI W KOŚCIELE

### THE IMPACT OF MODERN CULTURE ON LAY PEOPLE TAKING UP THEIR PROPER ROLE IN THE CHURCH

#### Abstrakt

Artykuł koncentruje się na tle dyskusji o roli świeckich w Kościele, podejmując idee współczesnych prądów kulturowych, które wywierają znaczący wpływ na myślenie o Kościele i potencjalnych zmianach w jego strukturze i organizacji. Podczas gdy rola świeckich jest szeroko dyskutowana i postulowane jest większe przejście przez nich odpowiedzialności, istotne wydaje się, by zmiana ta nie dokonywała się według inspiracji i scenariusza obcych Kościołowi koncepcji, które w pewnych formach mogą korumpować przekaz wiary. Kościół na skutek redefinicji niektórych pojęć, dzielenia zachodniego poczucia winy, ale również słabości przywództwa w niebezpieczny sposób przejmując narracje, które są mu ideowo obce, a czasem szkodliwe. Uwzględnienie tego problemu staje się istotne

dla określenia dzisiejszego zaangażowania i odpowiedzialności ludzi świeckich w Kościele.

Słowa kluczowe:

świeccy | Kościół | neomarksizm | ideologia | przywództwo

## Abstract

The article focuses on the background of the discussion of the role of the laity in the Church, addressing the ideas of contemporary cultural currents that are having a significant impact on thinking about the Church and potential changes in its structure and organization. While the role of the laity has been widely discussed and a greater assumption of responsibility by the laity has been advocated, it is important that this change not take place according to the inspiration and script of ideas alien to the Church, which in certain forms can corrupt the transmission of the faith. The Church, as a result of the redefinition of certain concepts, participating in Western guilt, but also weaknesses in leadership, dangerously adopts narratives that are ideologically alien and sometimes harmful to the Church. Addressing this problem is important for defining today's involvement and responsibility of lay people in the Church.

Keywords:

laity | Church | neo-Marxism | ideology | leadership

Kultura – pojęcie uważane za najbardziej nieokreślone ze względu na kompleksowość i zmienność przedmiotu odniesienia – stanowi tło wszelkich zachodzących zjawisk. Nie inaczej jest z myśleniem o roli świeckich w Kościele. Chrześcijaństwo nigdy nie występuje w czystej formie, ale zawsze pojawia się w symbiozie z kulturą. Kościół przez wieki refleksji podejmował próby kształtowania kultury i krytycznej analizy pojawiających się nowych prądów myślowych, które mogłyby zaburzyć bądź wzbogacić ewangeliczną ortodoksję. Dziś Kościół utożsamiany jest z reguły z tendencją do reakcji konserwatywnych i zachowawczych. Sprzyja temu również stosunek Kościoła do tradycji. Sama Eucharystia, która ma być centrum życia Kościoła, rozumiana jest jako anamneza, czyli uobecnianie wydarzenia sprzed 2000 lat. Kościół jest zatem strażnikiem przeszłości, choć określa się nie tyle jako obrońca tego, co przeszłe, ile tego, co uniwersalne. Zachodzi tu nieustanne zmaganie o wytyczenie linii między tym, co niezmiennie, a tym, co musi podlegać zmianie. Silnie wpływa to na napięcie wewnątrz Kościoła. Wielowymia-

rowy proces dyfuzji kulturowej oddziałuje na wszystkie sfery, czyniąc wymóg poprawnej ewaluacji zachodzących procesów niezwykle trudnym. Stąd oceny wpływów oscylują między demonizacją a idolatrią.

Zadanie dostosowania się z jednej, a zachowania rzeczy niezmiennych z drugiej strony wymaga wzięcia pod uwagę wielu elementów, które w tradycji chrześcijańskiej składają się na rozeznanie. Aby przebiegło ono według właściwych mu zasad, przedsięwzięcie to musi – podobnie jak sama kultura – być odpowiednio kompletne. Współczesne prądy intelektualne, etyczne, artystyczne czy społeczne inspirowane są koncepcjami, których filozofia i cele nie są ukryte. Ich poznanie jest niezbędne, bowiem autoprezentacja i deklaracje nowych nurtów nie zawsze prowadzą do tak optymistycznych rezultatów, jakie obiecują, i często są nie do pogodzenia z zasadami wiary katolickiej. W dyskursie powszechnym argumenty przemawiające za taką czy inną opcją często pomijają genezę ruchów i przyjęte założenia, przez co ich rozumienie jest jedynie połowiczne. Brak pełniejszego odniesienia do całokształtu zjawiska sprzyja wnioskom uproszczonym i niezasadnym.

Nie inaczej jest przy poruszaniu zagadnienia roli ludzi świeckich w Kościele. Mając na względzie możliwe wpływy współczesnej kultury, skupię się w pierwszej części na dwóch prądach, które oddziałują dziś na Kościół i mają odniesienie również do redefiniowania sygnalizowanej relacji. Chodzi o postmodernizm i neomarksizm, nazywany też marksizmem kulturowym. Prądy te występują w różnych formach, dlatego trzeba je analizować z wielu perspektyw. Ze względu na objętość artykułu zjawisko to będzie przedstawione na wysokim poziomie ogólności. W drugiej części artykułu odniosę się do zagadnienia odpowiedzi, jakiej Kościół udziela i jakiej może udzielić wobec zachodzących zmian kulturowych i zmieniającej się roli ludzi świeckich w Kościele.

## 1. Dwa główne nurty kulturowo-społeczne

Postmodernizm i neomarksizm (marksizm kulturowy) wywierają ogromny wpływ na dzisiejsze myślenie nie tylko w sferze kulturowej, ale w całokształcie życia społeczno-politycznego. Nie są to nurty konku-

rencyjne czy wykluczające się, ale równoległe, które w wielu punktach wzmacniają i uzupełniają się w argumentach, które infiltrowują tradycyjne wzorce myślenia i metodycznie modyfikują ich postrzeganie. Nie znaczy to, że stanowią dwie strony tego samego medalu, ale że obserwujemy ich wzajemne sprzężenia i zapożyczenia na tych samych obszarach zagadnień społecznych i kulturowych.

Podstawowe kanony postmodernizmu są dziełem intelektualistów francuskich, takich jak Jacques Derrida czy Michel Foucault. Spopularyzowanie ich idei wywołało swoistą rewolucję intelektualną. Centralną tezę postmodernizmu można ująć w ten sposób: istnieje nieskończona liczba możliwych interpretacji każdego fenomenu, tzn. nieskończona liczba sposobów postrzegania rzeczywistości, kompleksowej i zmiennej. Podczas gdy epistemologia zna fenomen różnorodności postrzegania, postmodernizm przyjmuje, że żadna z interpretacji nie może być uprzywilejowana w odniesieniu do innych. Nie można zatem osiągnąć czy zgodzić się na jakiegokolwiek rozszczenie do jedynie słusznego twierdzenia. W rezultacie podejście to umożliwia zakwestionowanie jakiejkolwiek interpretacji, również – paradoksalnie – postmodernistycznej. Równouprawienie to prowadzi do relatywizmu, który stał się oznaką rozumności.

Rozpowszechnioną metodą analityczną, jaką postuluje postmodernizm, jest dekonstrukcja pojęć, a co za tym idzie – przekonań, tradycji i narracji. Kwestią nadrzędną utrzymującą struktury społeczne, ale też umożliwiającą ich zmianę, ma być władza. Świat pełen jest struktur władzy, zorganizowanych hierarchicznie. Hierarchie te nie są wynikiem konieczności, choć tak się przedstawiają, a uzurpacji, zwykle osiągniętej poprzez przemoc i niesprawiedliwość. Dla legitymizacji swego istnienia struktury te wyprodukowały system wierzeń i przekonań społecznych, gdzie to, co przygodne, jawi się jako konieczne. Relacje wewnątrz piramid i między nimi są relacjami władzy, która umożliwia stabilność i trwałość systemu. Postmodernizm zadekretował koniec wielkich narracji, do których należy również chrześcijaństwo. Ogólne tezy postmodernizmu streszczają się – według Waltera Truetta Andersona – w czterech zasadach: tożsamość jest konstruowana, nie dana; moralność jest przedmiotem decyzji, nie obiektywnych norm (stąd relatywizm); wszelką sztukę należy przewartościować w procesie dekon-



strukcji; wszelkie granice są konstruktami społecznymi, które można przekraczać i renegotjować<sup>1</sup>.

Drugim dyskursem, który systematycznie przybiera na znaczeniu, jest neomarksizm. W latach 20. i 30. ubiegłego wieku koncepcja Karola Marksa została zmodyfikowana przez włoskiego komunistę Antonio Gramsci'ego, a później rozwinięta przez szkołę frankfurcką. Modyfikacja polega najpierw na odwróceniu przekonania Karola Marksa o wyższości bazy nad nadbudową. Centralną koncepcją pozostaje rewolucja, ale zmienia się metoda jej przeprowadzenia (jako rewolucja bierna) oraz charakter radykalnej metamorfozy kapitalizmu<sup>2</sup>. Zamiast przewrotu zbrojnego i terroru, który – jak pokazała historia – musi być stale utrzymywany, możliwe jest przeprowadzenie pokojowego opanowania kultury oraz zapewnienie sobie dominacji, czyli uzyskanie pełnej hegemonii instytucjonalnej i mentalnej. Takie opanowanie sfery kulturowej ma zapewnić trwałą dominację ideologii. Gramsci nadrzedną rangę nadał metodzie, dzięki której możliwe jest przeprowadzenie zamierzenia radykalnego przewrotu również w niesprzyjającym, bo stabilnym środowisku o dużym stopniu zadowolenia społecznego. Wykonawcami mieliby być edukatorzy, naukowcy (których nazywa organicznymi) i aktywiści<sup>3</sup>. Cele, które zamierza osiągnąć rewolucja, mogą wywołać opór w społeczeństwie, które nie podziela planów przewrotu. Dlatego kluczową sprawą jest niejawnosc celów ostatecznych i dopasowanie metody umożliwiającej metamorfozę świadomości. Ma ona doprowadzić siły rewolucyjne do opanowania sfery kulturowej i stania się w niej hegemonem. Gramsci uważał, że przez wieki taką rolę odgrywał Kościół katolicki. Dlatego – w uproszczeniu – należy przeprowadzić gruntowną analizę działania Kościoła, by zrozumieć, na czym polega fenomen jego

<sup>1</sup> Por. H. PLUCKROSE, J. LINDSAY, *Cynical Theories. How Activist Scholarship Made Everything about Race, Gender, and Identity – and Why This Harms Everybody*, Durham, North Carolina 2020, s. 28-29.

<sup>2</sup> Por. J. BARTYZEL, *Szkola Frankfurcka, Antonio Gramsci i Nowa Lewica*, <https://teologiapolityczna.pl/prof-jacek-bartyzel-szkola-frankfurcka-antonio-gramsci-i-nowa-lewica> (odczyt z dn. 8.10.2023 r.).

<sup>3</sup> Por. A. GRAMSCI, *Intelektualiści i organizowanie kultury*, Warszawa 2005, s. 17, <https://drive.google.com/file/d/1ICx-uu7nraSaiEqyZLZeKdmBLz95ki3A/view> (odczyt z dn. 9.10.2023 r.).

skuteczności i trwałości. W następnym kroku należy zastąpić Kościół nową formą hegemonii kulturowej<sup>4</sup>.

Koncepcja Antonia Gramsciego spotkała się z czasem z dużym zainteresowaniem lewicowych intelektualistów, dostrzegających szansę w metodzie długiego marszu przez instytucje. Szkoła frankfurcka odegrała kluczową rolę w przemodelowaniu dyscyplin akademickich i ukierunkowaniu wrażliwości społecznej na obszary spoza repertuaru dotychczasowych zainteresowań. Rewolucja seksualna lat 60. XX wieku potwierdziła skuteczność nowego podejścia. Szkoła frankfurcka wprowadziła do dyskursu akademickiego metodę krytyczną, która stała się narzędziem w ćwiczeniu kwestionowania każdego dogmatu i pewnika. Sukcesywnie wypracowane zostały koncepcje, które rozwijały skuteczność ideologizacji. Na przykład tolerancja represywna wyklucza jakąkolwiek zewnętrzną krytykę lewicowych planów zmian kulturowych, nadając całemu zamierzeniu charakter definitywny. Jej autor, Herbert Marcuse, przekonuje o konieczności tolerancji, po czym wyklucza z niej przeciwników własnego myślenia. Pluralizm rozumiany jako bezstronność jest winien podtrzymywania przemocy strukturalnej, dlatego należy z nim zerwać w sposób radykalny<sup>5</sup>.

Oba te nurty weszły w pewien alians i oba funkcjonują nierozdzielnie. Przynajmniej dwa podobieństwa umożliwiają tę koegzystencję. Po pierwsze, podzielane przekonanie, że istotna jest jedynie władza. Całe działanie skierowane jest na jej przejście, w celu zaprowadzenia własnego porządku. Jest to dość cyniczne uproszczenie, bowiem cała kompleksowość zostaje sprowadzona do jednej kategorii. Druga sprawa to antysystemowość, antyhierarchiczność czy płynność. Postmodernizm mówi o dekonstrukcji, neomarksizm o rewolucji, która będzie radykalną transformacją świadomości społecznej. Analiza Marksza wyodrębniła klasy społeczne będące w konflikcie, gdzie wyzyskiwacze żyją na koszt robotników, a religia jest opium, które umożliwia utrzymanie całej struktury, postrzeganej jako koniecznej, istniejącej z woli Stwórcy. Religia jako ideologia służy do utrzymywania ludzi w posłuszeństwie.

<sup>4</sup> Por. R. FORLENZA, *Antonio Gramsci on religion*, „Journal of Classical Sociology” 1(21) (2021), s. 48.

<sup>5</sup> Por. P. PLUCIŃSKI, *Emancypacja w czasach ołowiu. Herbert Marcuse a kwestia przemocy*, „Nowa Krytyka” 26-27 (2011), s. 361.

Neomarksizm nie rezygnuje bynajmniej z przekonania o konieczności rewolucji, ale jest zaadaptowany do nowoczesnego świata, gdzie podział społeczny nie przebiega na linii burżuazja – proletariąt, ale pomiędzy innymi identyfikowanymi grupami. Możliwości podziałów mają być wykrywane i wyolbrzymiane, tak by poczucie niesprawiedliwości i krzywdy dało asumpt do mobilizacji mas. Eksponowane jest poczucie krzywdy w imię emancypacji i równości. Równość ta w języku angielskim definiowana jest przez dwa pojęcia: *equality* i *equity*. Podczas gdy pierwsze wskazuje na założenie równości początkowej, drugie zakłada rekompensatę za defaworyzację, ekskluzję i wszelką niesprawiedliwość historyczną, która domaga się restytucji. Krytyczna teoria rasy i krytyka (neo)kolonializmu prowadzą do wniosku o konieczności rewizji historii i całego porządku społeczno-kulturowego.

Neomarksizm wykazał się skutecznością w przeprowadzaniu zmian kulturowych i społecznych. Jego wpływ na język, edukację, sztukę, media i problematyzację współczesnych wyzwań jest bezsporny. Postulat Antonio Gramsci'ego o konieczności przepracowania metod umożliwiających zmiany kulturowe znalazł rozwinięcie w publikacjach i pragmatyce działań aktywistów nurtu<sup>6</sup>, wywierając bezprecedensowy wpływ na środowiska akademickie, artystyczne, medialne i inne. Popularyzacja lewicowych idei poprzez nowe formy ekspresji zyskała na znaczeniu właśnie dzięki metodom mutującym dotychczasowe koncepcje wolności i moralności. Wydaje się, że to właśnie promocja etycznego istnienia stała się decydującym motywem utożsamiania się z nowymi prądami. Współczesny obywatel Zachodu chce mieć poczucie przynależności do elity moralnej, która świadomie obiera ekologiczny i prozdrowotny tryb życia i odżywiania, ratuje planetę, optując za ograniczeniem emisji gazów cieplarnianych, i gotów jest do poświęceń w imię ratowania świata – przynajmniej w deklaracjach. Nowoczesny i moralny człowiek wspiera wszelkie inicjatywy prowolnościowe i domagające się sprawiedliwości dla ludzi i zwierząt. Ponadto odrzuca przeszłość i dotychczasowe autorytety, bowiem cywilizacja, w której wyrósł, okazała się być zbudowana na eksploatacji i wykluczeniu. Napiętnowanie i odrzucenie

<sup>6</sup> Por. S. D. ALINSKY, *Rules for Radicals: A Pragmatic Primer for Realistic Radicals*, New York 1989.

historii – opresyjnej i uprzywilejowującej białą rasę – odżegnanie się od wszelkich przejawów rasizmu, nietolerancji i fobii są znakiem przynależności do pewnego rodzaju elity, która definiuje moralność i jest świadoma, tj. przebudzona.

Niewątpliwie myślenie to w różnych formach przenika również do Kościoła, pojawiając się w nimbie oczywistości, racjonalności i chrześcijańskiego zobowiązania do współczucia. Stąd pewnego rodzaju abdykacja myślenia tradycyjnego, ustępującego przed nieuchronnością konieczności historycznej, która jest niczym innym, jak współczesną propagandą marksistowskiego determinizmu. Podczas gdy na ogół zgadzamy się, że zmiany i dostosowanie się są konieczne, to trzeba się zastanawiać, czy potrafimy prawidłowo ocenić, co niosą zmiany.

## 2. Wyzwanie dla wnikliwej teologii

Zachodzące zmiany sprawiły, że Kościół znalazł się w trudnym położeniu. Ponieważ jego misja polega również na denuncjacji ideologii, stawia to przed nim zadanie ewaluacji i oceny zachodzących procesów społecznych i kulturowych. Wydaje się, że dziś Kościół nie wywiązuje się z tego zobowiązania. W kontekście szybkich zmian i nowych metod medialnego wpływu nie może on poszczycić się przekonującą wykładnią i ekspertyzą wartości pojawiających się nurtów i ruchów. Ponadto można zaobserwować nie tyle odnoszenie się do zachodzących zmian w oparciu o własne zasoby teologiczne (konceptyjne, semantyczne), co raczej absorbowanie problematycznych idei, bez zwracania uwagi na ich genezę i intencjonalność<sup>7</sup>. Temat roli świeckich w Kościele oznacza zmianę, która również podlega temu precedensowi.

Nie jest moim zamiarem przedstawienie pełnego spektrum możliwego wpływu współczesnych nurtów na rolę świeckich w Kościele. Nie jest nim też projekt konkretnej koncepcji tej roli. Ograniczam się do zagadnienia sygnalizowanego w temacie artykułu. Z pewnością zmiany

<sup>7</sup> Por. V. TWOMEY, *Ratzinger on Modern Culture, Truth and Conscience*, „Forum Teologiczne” 13 (2012), s. 165.

w myśleniu o Kościele, w tym o roli świeckich, mogą mieć wiele wartościowych aspektów, umożliwiając większe zaangażowanie, partycypację, realną współodpowiedzialność czy upowszechniając praktykę słuchania siebie nawzajem. Nie są to nowe postulaty. Kościół ma w tych tematach długie doświadczenie i własne zaplecze teoretyczne. Co ważniejsze, nie brakuje też powodów, by autentycznie rozeznawać i zmieniać to, co dostrzeże jako niezgodne z Ewangelią. Zmiany zachodzące na zewnątrz, w społeczeństwie, mogą być pomocą, a nawet katalizatorem kultury szacunku, poważnego traktowania, zaufania, partnerstwa, poczucia równości itp.

Istnieje natomiast niebezpieczeństwo, że narracja, która pochodzi z obcych, a czasem wrogich Ewangelii źródeł, która występuje w imię fałdowej wolności i moralności, zostanie zaabsorbowana przez ludzi Kościoła i nie tyle doprowadzi do potrzebnych zmian, co zastąpi dyskurs wyrosły z wiary. Obca narracja może stać się narracją dominującą, uznaną za lepiej wyjaśniającą nam Kościół niż tradycja, teologia, a może i Ewangelia. Nie zawsze jest oczywiste, gdzie dochodzi do takiego pomieszania. Henri de Lubac, francuski jezuita i teolog, twierdził, że tak jak przez ostatnie wieki główny dyskurs problemowy dotyczył spraw natury i łaski, tak w XXI wieku będzie dotyczył Kościoła. Kościół ma się z czego oczyszczać. Czasem podchodzi do tego niefrasobliwie. I tak niektórzy twierdzą, że Kościół zawsze był w kryzysie albo że zawsze był i grzeszny, i święty. Sformułowania te mają swoje miejsce w teologii eklezyjalnej, ale mogą też usprawiedliwiać bierność. Dlatego nowy język może zostać uznany za remedium na pasywność i brak wyobraźni oraz przez to zyskać na atrakcyjności. Ten nowy język wprowadza postulaty bezkrytycznej otwartości na nowe kierunki myślenia, zniesienia struktur patriarchalnych, rozmontowania wszelkich hierarchii. Byłoby wskazanym zrobić rozróżnienie między hierarchią kompetencji a hierarchią władzy i przywilejów. Ten pierwszy typ istnieje we wszelkich rodzajach zdrowych profesji.

Zastępowanie jednych pojęć innymi, wziętymi z koncepcji ideologicznych, stwarza poważny problem. Wspomniany Henri de Lubac pisał o ateizmie, że rozprawia się on z chrześcijaństwem i Kościołem w następujący sposób: najpierw wydrąży go z istoty, bo jej nie pojmuje, a następ-

nie krytykuje kadłubek, który został po wydrążeniu<sup>8</sup>. Jeśli przyjrzymy się linii argumentacji współczesnych ateistów (Daniel Dennett, Richard Dawkins, Sam Harris, Christopher Hitchens, Michel Onfray itd.), zdołamy zaobserwować, że nie mierzą się oni z chrześcijaństwem, tak jakby wymagała tego stale podkreślana przez nich metoda naukowa. Nie badają bowiem systemowo żadnej doktryny, nie polemizują z żadnym teologiem, ale jedynie rozprawiają się z własnymi wyobrażeniami o Kościele i chrześcijaństwie<sup>9</sup>. Z reguły są to karykatury tychże, krytykowane z pozycji wyższościowych w tekstach pełnych uprzedzeń i prześmiewczych komentarzy, mających uświadomić ludziom religijnym ich obskurantyzm poznawczy. Powszechne jest patrzenie na Kościół z jednej perspektywy, jako na organizację żądną władzy i przywilejów. W obu nurtach, wspomnianych powyżej, nie istnieje bowiem żadna inna wartościowa motywacja. Fryderyk Nietzsche o tego typu pretendencjach do władzy pisał, że ich najbardziej sekretną ambicją jest stanie się tyranem spowitym w słowa cnoty.

Kościół okazał się bardzo podatny na tę narrację. Bierze się to z pewnej interpretacji soborowej. Sobór wyeksponował dialog jako rodzaj przyjaznego, zgodnego z duchem Ewangelii postępowania wobec wszystkich spoza Kościoła. Pojęcie to stało się synonimem jedynie słusznej postawy chrześcijańskiej. W dokumentach kościelnych często jest mowa o potrzebie dialogu jako panaceum na wszelkie konflikty i wrogość. Jeśli jednak przepowiadanie zostanie zawężone do dialogu, rozumianego jako unikanie ujawnienia przekonań, przekształca się to w bezbronność wobec niemających przyjaznych zamiarów. Jeśli wrócimy do myśli Gramsciego i jego naśladowców, staje się jasne, że gros lewicowych teoretyków i aktywistów dobrze wie, że Kościół może mieć szlachetne zamiary. Jednak nadrzędny cel eliminacji Kościoła ze sfery publicznej zakłada metodę systematycznego oskarżania go i dlatego zmuszony jest on przyjąć rolę obronną. Dzieje się tak, ponieważ orientacja neomarksistowska nie jest zainteresowana żadnym dialogiem, żadnym wspólnym porozumieniem, żadnym dogadaniem się. Nie jest też zainteresowana prawdą, lecz zastąpieniem Kościoła w funkcji hegemonu kulturowe-

<sup>8</sup> Por. H. DE LUBAC, *Dramat humanizmu ateistycznego*, Kraków 2004.

<sup>9</sup> Por. R. BAADER, *Totgedacht. Warum Intellektuelle unsere Welt zerstören*, Ermatingen 2002, s. 42-46.

go. Niedostrzeżenie tego przez ludzi Kościoła jest poważnym błędem i wielką naiwnością, która ma swoją cenę.

Po okresie podkreślania separacji od świata, a czasem jego demonizacji, coraz częściej pojawia się język, który milcząco przejmując pojęcia nowej fali lewicowej rewolty. Wydaje się, że wcale niemało osób w Kościele uznało, że istnieje sposób na znalezienie porozumienia ze środowiskiem programowo wrogim i polega on na dostosowaniu się do oczekiwań tegoż. Stąd gros ludzi w Kościele uważa, że wszelka krytyka neomarksizmu wynika z przebrzmiałych uprzedzeń i ciasnej mentalności obłąconej twierdzy, które są kłopotliwym reliktem przeszłości, chorobą umysłów fanatycznych czy oznaką wyznawania spiskowej teorii dziejów. W kontekście zamierzeń i metod nowej fali marksizmu takie stanowisko wydaje się być arcynaiwnym.

### 3. Mechanizmy autodestrukcyjne

Wśród postulatów redefiniowania roli ludzi świeckich w Kościele pojawia się kilka aspektów, które powinny zastanawiać, ponieważ bardzo współgrają z merytoryką i metodologią wprowadzania zmian kulturowych, stosowanych przez ruchy lewicowe. Nie oznacza to, że jakiegokolwiek podobieństwo daje od razu podstawę do ekskomunikowania koncepcji i zwierania szeregów w imię ortodoksji, ale powinno stanowić to przesłankę zbadania tematu, bo dopiero na głębokich poziomach znaczeń, które mogą być skądinąd symboliczne, można ocenić zasadność danego postulatu. Przedstawię kilka takich form, które powinny dać asumpt do rzeczowej dyskusji. Trzeba wszakże starać się przewidzieć rezultaty przedstawianych zamiarów i obietnic.

Jednym z najczęściej pojawiających się w samym Kościele zarzutów wobec duchownych jest klerykałizm, tj. taki model funkcjonowania, gdzie duchowni wszystko kontrolują i o wszystkim decydują, a świeccy pełnią jedynie drugorzędne role. Zjawisko klerykałnej arogancji, ustanawiania relacji, które zaprzeczają duchowi służby, nie jest czymś marginalnym. Można jednak zasadnie przewidzieć taką zmianę, gdzie w imię dobrych intencji klerykałizm zostanie zastąpiony antyklerykałizmem, gdzie księ-

za zostaną napiętnowani przez samych wiernych, a w rezultacie nastąpi podział wśród wzajemnych uprzedzeń i wrogości. Ogólna frustracja może zostać przekierowana na kler. Może też nastąpić taka emancypacja ludzi świeckich, że kapłaństwo sakramentalne zostanie uznane za historyczną aberrację.

Niektórym taka obawa może wydać się niedorzeczna, ale nierzadko logika dokonywanych zmian jest dziwnie zbieżna z koncepcjami *sensu stricte* lewicowymi<sup>10</sup>. Należałoby bardzo uważnie śledzić każdy dyskurs, który prowadzi przez argumentacje równościowe. Cechą charakterystyczną metod neomarksizmu jest bowiem wprowadzenie niezadowolenia społecznego, a w konsekwencji podziałów i skłócenia<sup>11</sup>. Jest to jedyna sposobność, by zamiar zmian został zrealizowany w środowisku, gdzie zadowolenie z jakości życia jest wysokie, a zatem dana społeczność posiada fałszywą świadomość. Kumulowanie powodów do niezadowolenia oraz uporczywe publikowanie dowodów na jego zasadność stanowią przysłowiową kropkę drażącą skałę, aż po zniszczenie, a przynajmniej nadwyręzenie reputacji. Systematyczna krytyka duchowieństwa prowadzi w konsekwencji do negatywnej identyfikacji, zakwestionowania jego roli i sprzyja dalszemu spadkowi powołań. Systemowo budowane niezadowolenie jest elementem większej gry na słuszny gniew.

Kolejnym dwuznacznym aspektem jest takie podkreślanie równości, które doprowadza do unieważnienia każdej struktury decyzyjnej lub zwyczajnie zastąpienia jej własną. Żądanie równości, które staje się ideologicznym zrównaniem, jest fasadą wielu innych działań wykonywanych w celu dekompozycji dotychczasowego porządku. Dlatego protesty i akcje legislacyjne będą podejmowane w najbardziej absurdalnych formach, abstrahujących od realnej wagi danej rzeczy i faktów. W logice tej zasady wszelka hierarchia musi zostać rozmontowana. Stąd na gruncie kościelnym może nastąpić takie podkreślanie braterstwa,

<sup>10</sup> Por. J. BARTYZEL, *Szkoła Frankfurcka, Antonio Gramsci i Nowa Lewica*, dz. cyt.

<sup>11</sup> Można przywołać strategię Clowarda-Piven obliczoną na zakłócanie i wprowadzanie chaosu do rządowej biurokracji w celu doprowadzenia do jej załamania. Przedstawiają koncepcję organizacji agresywnych organizatorów do tworzenia klimatu bojowości. Por. F. F. PIVEN, R. CLOWARD, *The Weight of the Poor: A Strategy to End Poverty*, <https://www.thenation.com/article/archive/weight-poor-strategy-end-poverty/> (odczyt z dn. 12.10.2023 r.).



przez które zatraci się wszelki sens struktury władzy. Wiele z pojawiających się koncepcji współbrzmi do pewnego momentu z chrześcijaństwem. Podobieństwa koncepcyjne biorą się stąd, że neomarksizm jest pewnego rodzaju kultem, który nosi bardzo wiele cech religii, a właściwie karykatury religii<sup>12</sup>. Pseudoreligijny charakter nowych ruchów czy też mimetyzm kultyczny nie są bynajmniej przypadkowe i mają głębsze uzasadnienie egzystencjalne.

Wiele zmian, które na pozór wydają się słuszne, może mieć rodowód ideologii, która każdą dziedzinę życia podporządkowuje własnej totalizującej logice. Neomarksizm duże znaczenie przywiązuje do sfery lingwistycznej i wszelkie zmiany językowe, choćby drobne, stanowią istotną część metody. Zasięg oddziaływania widać w wymogu poprawności politycznej czy w upowszechnianiu się takich pojęć, jak mikroprzemoc, inkluzywność, wykluczenie itp., dzięki którym w jakiegokolwiek sferze ludzkiego działania można arbitralnie domagać się zmian. Głoszenie walki z niesprawiedliwością i krzywdą również stanowi nieodłączny element metody neomarksistowskiej, która identyfikuje krzywdy, demistyfikuje historię i jej wynalazki, potępia i uporzyczywie pogłębia poczucie winy. Identyfikuje również ofiary i sprawców, dając własne definicje tego, czym jest wykorzystanie, zmarginalizowanie, defaworyzowanie itp. W wyniku tych zabiegów następuje nieproporcjonalnie duża koncentracja na wybranym problemie. Jest wiele innych podobnych działań. Warto zwrócić uwagę na pragmatykę ruchu, który dostrzegł szansę rozprzestrzenienia się poprzez zawładnięcie środowiskiem akademickim i pracą aktywistów<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Nie bez powodu neomarksizm porównywany jest do pseudoreligii, a dokładniej do kultu, który ma swoje dogmaty, koncepcję świętości i grzechu, rytuały, kapłanów, ekskomunikę, męczenników, misję itp. Por. C. McShaffrey, *The False Religion and Gospel of Cultural Marxism. Study Guide*, Winter Springs 2023; E. WONG, *The Cult: The Radical Left's Fast Growing Religion*, Miejsce wydania 2020; A. DOYLE, *The New Puritans: How the Religion of Social Justice Captured the Western World*, London 2023.

<sup>13</sup> Dynamikę zmiany mentalności przedstawia np. koncepcja Okna Overtona, ukazująca, w jaki sposób można przekonać społeczeństwo do idei, nawet jeśli wywołuje ona początkowo ogromny opór.

Jest to bardzo poważny problem: uwikłanie się w ideologię, która co innego deklaruje, a co innego realizuje. Saul Alinsky<sup>14</sup> opisując metody aktywizacji wrzenia rewolucyjnego, pisze, że powinny być one przyjemne i odwoływać się do czegoś łatwego. Fundamentalną zasadą jest ta, by doprowadzać do podziałów, zamieszania, chaosu i niezadowolenia. Z tego wszystkiego tworzy się bardzo negatywny, agresywny, negujący wszystko dyskurs, który można inicjować również w Kościele. Ideologia (jak i kuszenie) musi mieć coś realnego i coś zmyślnego. W Kościele są realne problemy, ale można tak do nich podejść, że doprowadzi to do trwałych podziałów, nieuleczalnego oburzenia i poczucia krzywdy. Neomarksizm jest atrakcyjny dla ludzi, którzy wszystko postrzegają jako błędne i niesprawiedliwe, nie wierzą w żadną afirmację religijną, a także radykalizują się w swoich żądaniach całkowitej destrukcji tego, co uważają za siedlisko demoralizacji, korupcji i niesprawiedliwości. Tym samym biorą rozbrat z realizmem. Stąd pretensjonalność, niewdzięczność czy roszczeniowość świadczą o podatności na atrakcyjność ruchu. I na tym polega niebezpieczeństwo dołączenia się argumentów ideologicznych do słusznego sygnalizowania problemów w Kościele. Psychologicznym podłożem ruchu jest resentment, który w tym wypadku najlepiej oddają pojęcia urazowości i pretensjonalności. Emocjonalną energię ideologia ta czerpie z poczucia krzywdy, realnej lub urojonej.

Kościół nie wydaje się być odporny na nowe ideologie, na ich nieoczywistą grę znaczeń. Są przynajmniej dwa tego powody. Podobnie jak społeczeństwo zachodnie Kościół wszedł w etap wielkiego poczucia winy za grzechy przeszłości. Dla społeczeństw zachodnich, głównie dla amerykańskiego i brytyjskiego, lewicowa narracja o białym przywileju i rasizmie, o holokauście Indian czy eksploatacji czarnych niewolników, połączona ze zmianami lingwistycznymi i promocją nowej wrażliwości, rozbudziła wielkie poczucie winy, które czasem historycznie i na oślep zwała pomniki i niszczy muzea. Narracja ta jest odpowiednio modyfikowana i upowszechniana. Rezultatem jest powszechne poczucie winy za przeszłość kolonialną, negacja własnej tradycji i potrzeba natychmiastowego umoralnienia.

<sup>14</sup> Por. S. D. ALINSKY, *Rules for Radicals...*, dz. cyt.

Na czym polega to oczyszczanie się, akt ekspiacyjny nowej moralności? René Girard pisał, że widoczny jest tu mimetyczny mechanizm odżegnywania się od przemocy, poczucie winy (pisanie na nowo historii), usprawiedliwianie się przez oskarżanie innych, oburzenie na przemoc (hipokryzja), przekonanie o okiełznaniu przemocy w oparciu o czystą racjonalność, współczucie dla ofiar: lamentacja nad ich losem, oskarżanie się o spowodowanie cierpienia, lament nad hipokryzją lamentu, wskazanie kozła ofiarnego (z definicji chrześcijaństwa). Kościół nie tak dawno był regularnie oskarżany o utrzymywanie ludzi w poczuciu winy. Teraz ci sami oskarżyciele doprowadzili całą społeczność europejską do tegoż poczucia, również poprzez pedagogikę wstydu.

#### 4. Czego można się nauczyć

Skupiłem się na przestrodze ze względu na bezkrytycyzm i niepokojącą łatwość, z jaką nowe koncepcje przenikają do myślenia ludzi Kościoła. Istnieje jednak cały szereg pozytywnych i wartościowych osiągnięć kulturowych, które mogłyby dodatnio wpłynąć na sytuację Kościoła i na redefiniowanie roli świeckich. Do pewnego typu wiedzy i doświadczenia dotyczących pracy z ludźmi i zarządzania organizacją można podejść w sposób bardziej usystematyzowany. Niektóre z tych elementów mogłyby nie tylko ubogacić Kościół, ale wręcz wydają się niezbędne w kontekście współczesności. Pierwszą z rzeczy, które Kościół mógłby sobie przyswoić, jest bardziej partnerski styl władzy, bez bizantyjskiej kurtuazji i ociężałości. Władza w Kościele ma podlegać innym zasadom niż przedstawiane przez postmodernizm czy neomarksizm i musi oczyszczać się z paternalizmu czy feudalizmu, ale też z samowoli.

W Kościele występuje poważny problem nominacji i odpowiedzialności. Decyzje personalne nader często nie są powiązane z realnymi predyspozycjami kandydata. Powoduje to nieuchronny dysonans, gdy osoby odpowiedzialne nie dorastają do swej funkcji. Być może największym źródłem korupcji – nieświadomym, nieobecny w dyskusjach, bezwiednie akceptowalnym – jest problem złych nominacji, a później nieusuwalności nieadekwatnych przywódców z funkcji. Ar-

bitralność nominacji, w wyniku której do władzy dochodzą ludzie bez żadnych realnych osiągnięć, bez umiejętności rozwiązywania problemów, z niską kulturą osobistą, z prymitywnym stylem komunikacji, z deficytem wiedzy i myślenia, powoduje katastrofalne skutki. Późniejsza analiza przyczyn skandali przenosi uwagę na inne obszary, niemal nigdy nie podejmując tematu jakości przywództwa. Ma to swój powód w teologii władzy w Kościele. Może zatem należałoby ją zweryfikować? Istnieje zdrowa, chrześcijańska tolerancja dla ludzkiej ułomności, ale i ideologiczna tolerancja patologii. Pewne decyzje personalne urągają inteligencji i cierpliwości, bowiem wymaga się, by widzieć w nich przejaw nadprzyrodzonej woli, gdzie uległość wobec absurdów ma być ćwiczeniem się w pokorze i przejawem dojrzałej duchowości. Na dłuższą metę są to oczekiwania nie do utrzymania.

Gros problemów nie wynika z tajemniczych mechanizmów, które są wydobywane na światło dzienne przez wnikliwych badaczy, ale biorą się z ułomności przywództwa. Ta strukturalna już dysfunkcja ma to do siebie, że powiela się w zastraszającym tempie. Brak adekwatnych kryteriów, oceny, realnej odpowiedzialności, a czasem zdrowego rozsądku stoją za wieloma dramatycznymi, destrukcyjnymi decyzjami, gdzie szkody – choćby wizerunkowe – wydają się nieodwracalne. Brak zdolności nadawania rzeczom właściwych priorytetów, co wynika również z nieumiejętności nazwania spraw istotnych, widoczny jest w poczuciu bezradności i koncentracji na sprawach o podrzędnym znaczeniu. Identyfikacja problemów, sposób ich formułowania oraz czas, jaki poświęca się pewnym kwestiom, obarczone są dużą dozą amatorszczyzny i zadowalania się przeciętnością. Ludzie świeccy, którzy mają doświadczenie wyniesione z biznesu, mogliby bardzo pomóc w uzdrowieniu stylu sprawowania władzy w Kościele.

Nowa sytuacja może pomóc w rewizji własnej praktyki przywództwa. Jest to domena, w której ludzie świeccy mają bardzo duże doświadczenie wyniesione ze środowiska pracy, które zmuszone jest kierować się racjonalnością ekonomiczną. Wydaje się, że wiele z tych doświadczeń mogłoby przyczynić się do poprawy sposobu sprawowania władzy w Kościele, który źródłowo ma opierać się o zasady duchowe. Koniecznym są świadomość i umiejętność współpracy z ludźmi o wysokich kompetencjach. W środowiskach kościelnych występuje poważny problem etyki pracy.

Wniesienie pewnego profesjonalizmu do Kościoła stanowiłoby antidotum na amatorszczyznę i bylejakość. Symptodem przywództwa słabej jakości jest też dzisiejszy brak nośnych koncepcji odnowy Kościoła czy też odpowiedzi na zachodzące zmiany, choćby gwałtownej sekularyzacji. Nie chodzi o przekształcanie Kościoła w firmę, ale o wprowadzenie standardów, które będą bliskie poleceniu Jezusa: „Nie tak będzie między wami” (Mk 10,43).

## Zakończenie

Dobrze, że rozmawiamy o roli osób świeckich w Kościele, by określić jej wymiar. Świeccy mogą wnieść bardzo dużo i stać się antidotum na pewne skostniałe schematy. Ważne jest jednak, by bezkrytycznie nie przejąć narracji, która (parafrazując obraz kuszenia z *Reguł rozeznawania duchów* św. Ignacego Loyoli) ma dobry początek, wątpliwy środek, a na końcu doprowadza do negatywnych konsekwencji. Na pewno potrzebujemy zmian w Kościele, również w relacjach świeccy – duchowni. Jeśli jednak dojdziemy do tego, że nasze środowisko stanie się antyklerykalne, a duchowni rozczarowani wiernymi, Kościół nie stanie się lepszy. Niebezpieczne byłoby doprowadzenie do wewnętrznego podziału, zgodnie z logiką kolejnej próby stworzenia utopii. Czym innym jest odnowa poczucia braterstwa w Kościele, a czym innym demontaż teologii kapłaństwa. Obawiam się, że zmiany pójdą jednak w takim kierunku, ponieważ młode pokolenie zostało przetrenowane w szkole w nowych zasadach myślenia i ma za nic teologię. Nawet u wielu księży widać brak przygotowania teologicznego albo lekceważenie go. Optyka struktur opresyjnych rozszerzona również na Kościół przyczynia się do postrzegania go jako systemowo niesprawiedliwego i pełnego hipokryzji. Dzięki temu można wzbudzić wielki gniew i wstręt do Kościoła. Wobec nowych nurtów potrzebne jest rozeznanie. Natomiast ono nie może opierać się jedynie na dobrych intencjach, ale na wiedzy. Do realizacji decyzji zawsze potrzebna jest odwaga.

Podobnie jak w całej cywilizacji zachodniej, wiara Kościoła we własną tożsamość uległa osłabieniu. W niektórych krajach sytuacja Kościoła wy-

daje się szczególnie krytyczna. Stąd można zaobserwować gwałtowne nieraz poszukiwanie odnowy czy według nowoczesnych koncepcji – re-brandingu. Stąd też otwartość na zmiany radykalne. Warto obserwować rezultaty takich przedsięwzięć w Niemczech, Hiszpanii, Belgii, Francji i innych krajach. Jedne zmiany dobrze służą Kościołowi, inne są szkodliwe. Ważnym tematem jest rozumienie, na ile Kościół ma odróżniać się od świata, a na ile ma być do niego podobny. Ten drugi trend wydaje się być dziś silnie promowany<sup>15</sup>. Co prawda, organizowanych jest dziś wiele konferencji, dyskusji, spotkań dotyczących tożsamości Kościoła, jednak nie wiadomo, według jakich kryteriów oceniać ten proces. Już papież Benedykt XVI krytycznie odnosił się do inicjatyw, których jedynym rezultatem była produkcja kolejnych dokumentów, nazywając ten trend chrześcijaństwem papierowym.

Zagadnienie jest obszerne. Perspektywa tego artykułu zawęziła się jedynie do zwrócenia uwagi na zjawisko, które może naznaczyć dyskusję o roli osób świeckich w Kościele negatywnie. Jest czymś niepokojącym, że neomarksizm odnosi tak znaczące sukcesy również w Kościele, w popularyzującym się nurcie, który promuje optymizm i lekceważy wszelkie ostrzeżenia. Przyczynami są brak wiedzy, lekceważenie intencji neomarksizmu, ale też naiwność w nimbie chrześcijaństwa rzekomo bardziej autentycznego, którego przyszłością jest bezkrytyczne otwarcie się na współczesną kulturę, bez świadomości, że *de facto* nie tworzy się ona spontanicznie<sup>16</sup>. Dziś Kościół wydaje się być niezdolny do dostrzeżenia, jak wielkie spustoszenie powstaje w wyniku wdrażania postulatów marksizmu kulturowego, np. w edukacji. Poczucie winy i utrata autorytetu, koncentracja na swoich problemach wewnętrznych i niezrozumienie zmian środowiskowych są zauważalne. Jednocześnie podnoszenie tego problemu jest neutralizowane odżegnywaniem się od czarnowidztwa, demonizacji, obsesji na punkcie zła itp. Rzeczywiście, czasem zbyt pochopnie dochodzi do rzucania prywatnych ekskomunik. Realnym problemem pozostaje jednak zbywanie i trywializowanie

<sup>15</sup> Por. T. ROWLAND, *Joseph Ratzinger's Trinitarian Theology of Culture*, „Communio. International Catholic Review” 48 (2021), s. 282, <https://www.communio-icr.com/articles/view/joseph-ratzingers-trinitarian-theology-of-culture> (odczyt z dn. 20.10.2023 r.).

<sup>16</sup> Koncepcja re-artykulacji religii, by stała się użyteczną w realizacji celów ideologicznych. Por. R. FORLENZA, *Antonio Gramsci on Religion*, dz. cyt., s. 49.

poważnych zagrożeń. Ludzie Kościoła przejęli optykę zewnętrzną, według której ma on być wycofany, uległy, bezwolny, czyli nieskuteczny. Wzrosła też akceptacja dla lewicowych tez. Doświadczenie wielokrotnie pokazało, że marksizm wbrew deklaracjom nie tylko nie polepsza sytuacji ludzi biednych, ale organizuje całe spektrum degradacji ludzkiej. A jednak nieustannie zdobywa wyznawców, choć nierzadko przyczyną zaangażowania się jest nie tyle miłość do biednych, co nienawiść do bogatych.

Zaangażowanie ludzi świeckich należałoby rozpatrywać nie tylko *ad intra*, ale również *ad extra*, tj. w perspektywie uczestnictwa w misji głoszenia Ewangelii. Jest bardzo ważne, by Kościół nie stracił własnego głosu i własnej perspektywy oraz by nie doszło do zastąpienia narracji wiary narracją neomarksistowskiej sprawiedliwości. Kościół potrzebuje zmian. Samo okopanie się na tradycyjnych pozycjach nie wystarczy. Musi jednak uważać, by nie dać się ustawić w tym narożniku, w jakim chcą go widzieć ludzie wrogo doń nastawieni. Dlatego nie może być naiwny. Wiele osób ma wrogie zamiary. Nie należy się ich bać, nie należy się jedynie oburzać, ale nie należy też mówić tylko o dialogu i miłosierdziu. Jezus – jak czytamy w Ewangelii – mówił uczniom i tłumom o miłosiernym Ojcu, ale do faryzeuszów i uczonych w Prawie miał spersonalizowany przekaz. Tych tekstów jest bardzo dużo. Niektórzy pomijają je milczeniem, widząc Jezusa, tak jak Michaił Bułhakow. Rozmowa o roli ludzi świeckich w Kościele nie powinna być prowadzona w oderwaniu od innych zjawisk zachodzących w kulturze.

## Bibliografia

- Alinsky S. D., *Rules for Radicals: A Pragmatic Primer for Realistic Radicals*, New York 1989.
- Baader R., *Totgedacht. Warum Intellektuelle unsere Welt zerstören*, Ermatingen 2002.
- Bartyzel J., *Szkola Frankfurcka, Antonio Gramsci i Nowa lewica*, <https://teologiapolityczna.pl/prof-jacek-bartyzel-szkola-frankfurcka-antonio-gramsci-i-nowa-lewica> (odczyt z dn. 8.10.2023 r.).
- Cloward R., Piven F. F., *The Weight of the Poor: A Strategy to End Poverty*, <https://www.thenation.com/article/archive/weight-poor-strategy-end-poverty/> (odczyt z dn. 12.10.2023 r.).

- Doyle A., *The New Puritans: How the Religion of Social Justice Captured the Western World*, London 2023.
- Forlenza R., *Antonio Gramsci on Religion*, „Journal of Classical Sociology” 1(21) (2021), s. 38-60.
- Gramsci A., *Intelektualiści i organizowanie kultury*, Warszawa 2005, <https://drive.google.com/file/d/1ICx-uo7nraSaiEqZLZeKdmBLz95ki3A/view> (odczyt z dn. 9.10.2023 r.).
- Lubac H. de, *Dramat humanizmu ateistycznego*, Kraków 2004.
- McShaffrey C., *The False Religion and Gospel of Cultural Marxism. Study Guide*, Winter Springs 2023.
- Pluciński P., *Emancypacja w czasach ołowiu. Herbert Marcuse a kwestia przemocy*, „Nowa Krytyka” 26-27 (2011), s. 357-364.
- Pluckrose H., Lindsay J., *Cynical Theories. How Activist Scholarship Made Everything about Race, Gender, and Identity – and Why This Harms Everybody*, Durham, North Carolina 2020.
- Rowland T., *Joseph Ratzinger’s Trinitarian Theology of Culture*, „Communio. International Catholic Review” 48 (2021), s. 280-306, <https://www.communio-icr.com/articles/view/joseph-ratzingers-trinitarian-theology-of-culture> (odczyt z dn. 20.10.2023 r.).
- Twomey V., *Ratzinger on Modern Culture, Truth and Conscience*, „Forum Teologiczne” 13 (2012), s. 155-170.
- Wong E., *The Cult: The Radical Left’s Fast Growing Religion*, 2020.

**KS. DR HAB. ANDRZEJ SARNACKI SJ, PROF. UIK** – jezuita, adiunkt na Uniwersytecie Ignatianum w Krakowie. Zajmuje się zagadnieniami kultury, teoriami zarządzania i duchowością. Prowadził szczegółowe badania nad kulturą przemocy w Kolumbii. Jest asystentem kościelnym grup Wspólnoty Życia Chrześcijańskiego (WŻCh) w Prowincji Południowej Towarzystwa Jezusowego.





**ks. dr hab. Jan Bartoszek**

**Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie**

ORCID: [0009-0004-1641-9444](https://orcid.org/0009-0004-1641-9444)

email: [jbartoszek@vp.pl](mailto:jbartoszek@vp.pl)

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.23.013.19566>

## ROLA LUDZI ŚWIECKICH WE WSPÓŁCZESNYM PRZEKAZIE EWANGELII

### THE ROLE OF LAY PEOPLE IN THE CONTEMPORARY EVANGELICAL MESSAGE

#### Abstrakt

Artykuł podejmuje zagadnienie zaangażowania ludzi świeckich w przekaz Ewangelii współczesnemu światu. Jego celem jest wskazanie płaszczyzn szczególnego oddziaływania laikatu w urzeczywistnianiu się Ewangelii w codziennym życiu ludzi wierzących. Wymienione w artykule niektóre zadania i funkcje świeckich w Kościele pokazują, jak ogromna jest przestrzeń zaangażowania wiernych świeckich w misję Kościoła i ich współuczestnictwo w budowaniu i rozwoju wspólnoty Kościoła. Problem polega jednak na tym, że niestety często zaangażowanie wiernych świeckich sprowadza się tylko do zewnętrznych praktyk religijnych. Aktywność, do której nawołują kolejno posoborowi papieże oraz zobowiązują przepisy prawa, musi ulec ożywieniu poprzez odpowiednie formy przygotowania i pouczenia świeckich, gdyż to właśnie w ten sposób realizują oni swoje powołanie i postannictwo w Kościele i świecie. Ta sytuacja wymaga również zmiany mentalności sprawujących

w Kościele funkcję kapłaństwa urzędowego. Hierarchia kościelna winna dostrzec w świeckich potencjał do głoszenia Ewangelii aż po krańce ziemi. Stąd biskupi i prezbiterzy powinni mobilizować świeckich do działania i stymulować ich pracę na rzecz ewangelizacji. Obecna sytuacja, blisko 60 lat po II Soborze Watykańskim, wymaga na nowo namysłu nad rolą laikatu w Kościele, aby nie marnować w kolejnych latach ogromnego potencjału, jaki jest w ludziach świeckich.

Słowa kluczowe:

laikat | ewangelizacja | zaangażowanie świeckich | misja Kościoła

## Abstract

This article addresses the issue of the involvement of laypeople in the communication of the Gospel to the modern world. Its aim is to highlight the areas of particular impact of the laity in the realization of the Gospel in the daily lives of believers. The article enumerates some tasks and functions of laypeople in the Church, demonstrating the vast space of engagement of the lay faithful in the mission of the Church and their participation in the building and development of the Church community. However, the problem lies in the fact that, unfortunately, the involvement of lay faithful often boils down to external religious practices. The activity advocated by successive post-Vatican II popes and mandated by legal provisions must be revitalized through appropriate forms of preparation and instruction for the laity, as this is how they fulfill their vocation and mission in the Church and the world. This situation also requires a change in the mindset of the official priesthood in the Church. The church hierarchy should recognize the potential of the laity in proclaiming the Gospel „to the ends of the earth”. Therefore, bishops and priests should mobilize the laity to act and stimulate their work for evangelization. The current situation, nearly sixty years after the Second Vatican Council, necessitates a reconsideration of the role of the laity in the Church, so as not to waste the tremendous potential inherent in laypeople in the coming years.

Keywords:

laity | evangelization | involvement of laypeople | mission of the Church

## Wprowadzenie

Kościół to nie tylko proboszcz, wikariusz, katecheci czy organista. Kościół to wspólnota Ludu Bożego, wspólnota wierzących, w której każdy ma swoje zadanie do spełnienia. W Kościele każdy powinien odnaleźć

swoje właściwe miejsce. O rozwój Kościoła i przekaz Ewangelii powinien troszczyć się każdy chrześcijanin. Nie chodzi tutaj o to, by jedynie zająć tradycyjne już miejsce w kościelnej ławce i po prostu czuwać, lecz o to, aby się angażować w życie wspólnoty Kościoła.

Kościół święty potrzebuje duchownych i teologów, jednak posługa nie należy wyłącznie do nich. Kościół powinien być organizmem, ciałem, w którym każdy organ spełnia swoje funkcje. Brak oddanych świeckich chrześcijan w głoszeniu ewangelicznego orędzia, zarówno jak i brak księży, jest równie niebezpieczny dla Kościoła. Szczególnie II Sobór Watykański otwiera wielkie możliwości do zaangażowania się ludzi świeckich w sprawy Kościoła. Stwierdza, że „ludzie świeccy są powołani do tego, by czynić obecnym i aktywnym Kościół w takich miejscach i w takich okolicznościach, gdzie jedynie przy ich pomocy stać się on może solą ziemi”<sup>1</sup>. To wielka odpowiedzialność i zadanie, jakie spoczywa na wiernych świeckich.

Temat *Rola ludzi świeckich we współczesnym przekazie Ewangelii* zostanie zaprezentowany w dwóch punktach, które ze względu na ograniczone ramy artykułu będą tylko zarysowaniem problematyki. Najpierw dookreślimy podmiot, o którym chcemy snuć rozważania, następnie wskażemy niektóre obszary realizacji powołania ludzi świeckich w przekazie Ewangelii.

## 1. Kim są osoby świeckie?

Osoby świeckie stanowią zdecydowanie największą część Ludu Bożego, sięgającą ponad 99%. Już sam ten fakt wskazuje na wyjątkowe znaczenie wiernych świeckich w życiu Kościoła i ich szczególną odpowiedzialność za tę wspólnotę w dziele ewangelizacji. Określenie „świeccy” używane jest w języku kościelnym zamiennie ze słowem „laikat”, które pochodzi od greckiego terminu *laós*, oznaczającego „lud” (łac. *laicus*). „Laik” oznacza więc „jednego z ludu”, a określenie „lud wierny” wskazuje na

<sup>1</sup> II Sobór Watykański, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Rzym 1965 (dalej: KDK), 33.

osobę nienależącą do stanu duchownego, czyli kleru (grec. *klēros*; łac. *clerus*)<sup>2</sup>.

W wyraźniejszy sposób określił, kim są osoby świeckie, papież Pius XII, który powiedział: „Wierni, a ściślej świeccy, zajmują miejsce w pierwszych szeregach Kościoła. Dla nich Kościół stanowi życiową zasadę ludzkiej społeczności. Dlatego to oni, i przede wszystkim oni, winni uświadamiać sobie coraz wyraźniej nie tylko to, że należą do Kościoła, ale że sami są Kościołem, to znaczy wspólnotą wiernych żyjących na ziemi pod jednym przewodnictwem papieża oraz pozostających z nim w łączności biskupów. Oni są Kościołem”<sup>3</sup>.

Pomimo iż od II Soboru Watykańskiego minęło już prawie 60 lat, to problem powołania i posłannictwa ludzi świeckich w Kościele wciąż budzi wiele kontrowersji i stawia przed nowymi pytaniami o przyszłość. Dzisiaj w Kościele brakuje zrozumienia i dowartościowania właściwej pozycji świeckich. Świeccy nie czują się w sposób wystarczający członkami Kościoła – ani konkretnego zgromadzenia liturgicznego, ani Kościoła jako całego jestestwa, a bardzo często Kościół identyfikuje się z hierarchią. Jeśli zaś są świeccy, którzy z takich czy innych racji mają lepsze przygotowanie i wykształcenie oraz są zaangażowani w życie Kościoła, to nierzadko grozi im pewna klerykalizacja. Taki świecki czasem chce być podobny do księdza i pragnie przejmować pewne funkcje, które należą do hierarchii, do osób, które mają święcenia. To też nie jest właściwe. Nie jest bowiem pożądanym zjawiskiem zastępowanie duchownego przez świeckiego czy też pewne przejmowanie funkcji duchownych lub ich naśladownictwo. Brak jest nam adekwatnego wzorca bycia świeckim w Kościele, tak by być świadomym swojego powołania, swojej odpowiedzialności i swych zadań, praw i obowiązków<sup>4</sup>. Trzeba powiedzieć, że

<sup>2</sup> Por. E. WERON, *Laikat i apostołstwo. Zarys teologii laikatu i apostołstwa ludzi świeckich*, Poznań 1999, s. 11-12.

<sup>3</sup> PIUS XII, *Przemówienie do kardynałów z dn. 20.02.1946*, AAS 38 (1946), s. 149.

<sup>4</sup> *Katechizm Kościoła katolickiego* (Poznań 2002; dalej: KKK) przypomina, że powołaniem ludzi świeckich jest szukanie królestwa Bożego (898), rozświetlanie wszystkich spraw doczesnych światłem wiary i czynnej miłości (899-900), świadome ukazywanie Chrystusa w swoim życiu – w głoszonych poglądach, w stylu bycia i postępowania (901), a tym samym służenie przykładem życia ewangelicznego bacznie ich obserwującemu środowisku (904-905).

w praktyce taki wzorzec – adekwatny do czasów współczesnych – nie został wypracowany.

Istnieje bardzo wiele nieporozumień i brakuje właściwego rozeznania roli ludzi świeckich w przekazie Ewangelii we współczesnym świecie. Dość często świeccy są przekonani, że w tej dziedzinie nie mają żadnych kompetencji. Jest to pogląd dla świeckich wygodny, ale zarazem dość niebezpieczny dla życia kościelnego. Dlatego II Sobór Watykański mocno stawia sprawę uczestnictwa ludzi świeckich w życiu i misji Kościoła<sup>5</sup>. Podczas obrad II Soboru Watykańskiego bp Karol Wojtyła sprzeciwiał się pierwotnej wersji Dekretu o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, twierdząc, że kładzie on zbyt nacisk na stowarzyszenia. Apostolat – oświadczył wówczas – jest obowiązkiem wszystkich chrześcijan, także tych, którzy nie należą do żadnych stowarzyszeń. Apostolat świeckich nie powinien być traktowany jako coś kierowanego wyłącznie *ad extra*, ku osobom i grupom znajdującym się poza Kościołem. Ludzi świeckich można bowiem zachęcać do podejmowania apostołatu *ad intra*, aby w ten sposób budować Kościół oraz jego członków w wierze i miłości<sup>6</sup>.

Tematy powyższe pojawiają się również w adhortacji *Christifideles laici*. Każdy uczeń – głosi św. Jan Paweł II – jest osobiście powołany do współuczestniczenia w ewangelizacyjnej misji Kościoła. Ewangelizacja to najcenniejsza służba, jaką Kościół może pełnić wobec ludzkości. Jest ona skierowana zarówno ku samemu Kościołowi, jak i światu zewnętrznemu. Poprzez ewangelizację Kościół kształtuje się jako wspólnota

<sup>5</sup> Prawo i obowiązek apostołstwa świeccy otrzymują mocą swego zjednoczenia z Chrystusem – Głową poprzez chrzest, bierzmowanie i Eucharystię. Mocą Ducha Świętego działającego w tych sakramentach zyskują oni udział w królewskim kapłaństwie (por. 1 P 2,4-10), aby mogli na całym świecie dawać świadectwo Ewangelii. Duszą ich apostołstwa jest Eucharystia, która wzmacnia i udziela miłości Chrystusowej. Wszyscy wierni Kościoła mają obowiązek dążenia do tego, aby cały świat poznał orędzie zbawienia w Chrystusie. A do wypełnienia tego zadania dany jest Duch Święty uświęcający wszystkich mocą sakramentów oraz przez posługę słowa i inne dary. Łaską, którą tak szczerze rozdaje Duch Święty, świeccy powinni się dzielić z innymi, w celu budowania całego Ciała w miłości (por. Ef 4,16). Przyjmując charyzmaty, każdy ma obowiązek i prawo korzystania z nich dla dobra Kościoła i wzrastania Kościoła Bożego na ziemi. Por. **II SOBÓR WATYKAŃSKI**, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, Rzym 1965, (dalej DA), 3.

<sup>6</sup> Tekst interwencji w: AS, III/4, 69-70, 788-789.

wiary i miłości; ewangelizacja uzdrawia i uszlachetnia społeczeństwo, umacnia więzi jedności społecznej oraz przydaje głębszy sens życiu poszczególnych osób<sup>7</sup>. Niektórzy członkowie laikatu, w tym również małżonkowie chrześcijańscy, zostaną powołani do wyruszenia na tereny misyjne wzorem Akwili i Pryscylly<sup>8</sup>.

Chrystus w swej zbawczej działalności występował w potrójnej roli: kapłana, proroka i króla. Tę potrójną władzę i funkcję przekazał swojemu Kościołowi. A ponieważ ludzie świeccy tworzą Kościół i są jego pełnoprawnymi członkami, dlatego uczestniczą w potrójnej godności i funkcji<sup>9</sup>.

W 2021 roku ukazała się książka ks. prof. Janusza Królikowskiego pod znamienym tytułem *Nie mamy prawa milczeć! Apologia Kościoła*. To niezwykle aktualna, a przy tym barwnie napisana książka, która wyjaśnia i analizuje uderzające w Kościół – czyli w nas, wiernych – destrukcyjne zjawiska społeczne. Zbyt wielu z nas milczy. Zbyt wielu najbardziej ceni sobie święty spokój, czyli spokój uzyskany kosztem przeróżnych ustępstw na polu moralności i zasad wiary. Poprawność polityczna nachalnie propagowana przez mass media i wymuszona coraz to nowymi rozporządzeniami prawnymi dotknęła także niektórych reprezentantów i członków Kościoła. Ewangelizacja słabnie z roku na rok albo przeradza się nawet w kompromitujące i gorszące postmodernistyczne widowiska<sup>10</sup>.

Świeccy mają do spełnienia sobie właściwe, im przynależne funkcje. Często jednak nie wiedzą, co należy do nich, a co tylko do hierarchii. Jest tak m.in. dlatego, że hierarchia im tego nie uprzytomniła, nie pomogła im tego odkryć. Świeckich traktuje się czasem jak owieczki, które mają coś przynieść, coś zaśpiewać, odejść i siedzieć cicho. Brakuje poczucia wspólnoty w Kościele, brakuje poczucia Kościoła jako ciała (jako formy egzystencji), w którym każdy ma swoje miejsce i ze względu na to, że jest członkiem Kościoła, powinien spełniać swoje funkcje,

<sup>7</sup> Por. JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostołska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie *Christifideles laici*, Rzym 1988 (dalej: CL), 33.

<sup>8</sup> Por. CL 35.

<sup>9</sup> Por. CL 9; KKK 899.

<sup>10</sup> Por. J. KRÓLIKOWSKI, *Nie mamy prawa milczeć! Apologia Kościoła*, Kraków 2021.

ale tylko te, które do niego należą. Nikt nie powinien zastępować czy wyręczać drugiego w funkcjach, które należą do niego. Powołując się na św. Pawła, ojcowie soboru przedstawili Kościół jako ciało Chrystusa, które składa się z różnych członków spełniających wielorakie funkcje, ale należących do jednego ciała (por. 1 Kor 12,12-31; Ef 4,4-16; 5,21-32; Kol 1,24)<sup>11</sup>.

Osoby świeckie, będące pełnoprawnymi członkami Kościoła, różnią się od osób duchownych właściwym sobie charakterem świeckim, który wskazuje nie tylko na określony stan życia, ale także na specyfikę ich powołania, pozostającą zawsze powołaniem do królestwa Bożego. Żyją oni w świecie, tzn. pośród wszystkich spraw i obowiązków świata, i zajmują się dobrami doczesnymi, by zaspokajać własne potrzeby w wymiarze osobistym, rodzinnym i społecznym oraz by przyczynić się na miarę własnych możliwości i zdolności do rozwoju ekonomicznego i kulturowego całej wspólnoty ludzkiej. Tam – jak zauważa sobór – Bóg powołuje ich, „aby wykonując właściwe sobie zadania, kierowani duchem ewangelicznym przyczyniali się do uświęcenia świata na kształt zaczynu, od wewnątrz niejako, i w ten sposób, przykładem zwłaszcza swego życia promieniując wiarą, nadzieją i miłością, ukazywali innym Chrystusa”<sup>12</sup>.

## 2. Obszary realizacji zadań ludzi świeckich w dziele ewangelizacji

Poprzez sakrament chrztu świętego, który jest pierwszym i najważniejszym sakramentem, człowiek zostaje włączony do wspólnoty ludzi wierzących. Od momentu przyobleczenia się w Chrystusa i zmycia grzechu pierwotnego każdy staje się pełnoprawnym członkiem Kościoła<sup>13</sup>. Od

<sup>11</sup> Por. **II SOBÓR WATYKAŃSKI**, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964 (dalej: KK), 32, 1.

<sup>12</sup> KK 31; por. **J. BARTOSZEK**, *Soborowa idea związku natury i misji prezbiteratu w świetle polskiej myśli teologicznej*, Tarnów 2013, s. 140.

<sup>13</sup> Świeccy mając swój udział, na mocy chrztu, w misji królewskiej Chrystusa, mogą zatem partycypować w pełnieniu niektórych urzędów i funkcji w Kościele. Na przykład ci wierni świeccy, którzy odznaczają się odpowiednią roztropnością i uczciwością, są zdolni do tego, aby jako biegli lub doradcy świadczyli pomoc pasterzom

tej chwili powinien wzrastać w wierze, a także pielęgnować ją i rozwijać. Zostaje wezwany do tego, by być solą ziemi i światłością dla świata (por. Mt 5,13-14). Każdy członek Kościoła powinien wiedzieć, że od tej chwili wszystkie prawa, a szczególnie nauka Boża i katechizm, są przeznaczone nie tylko dla nielicznych wybranych i osób wtajemniczonych, lecz każdy wierny świecki jest odpowiedzialny za zachowanie i przekazywanie depozytu wiary.

Trzeba więc mocno to podkreślić, że domeną i odpowiedzialnością ludzi świeckich jest uzdrawianie i uświęcanie od wewnątrz życia rodzinnego (jako ojcowie, matki, mężowie, żony, dzieci, dziadkowie) oraz społecznego (jako obywatele demokratycznego państwa) poprzez rozświechtanie go światłem Ewangelii, a także szukanie królestwa Bożego poprzez zajmowanie się sprawami świeckich i kierowanie nimi zgodnie z wolą Bożą. W ten sposób „świat» staje się polem i narzędziem ludzi świeckich w realizacji ich chrześcijańskiego powołania<sup>14</sup>, a oni są współodpowiedzialni, wraz z osobami duchownymi, za misję Kościoła.

Podstawowym organizmem dla ludzi świeckich, w którym realizuje swoją misję Kościół, gdzie żyje i się rozrasta, jest rodzina. To właśnie wierni żyjący w małżeństwie mają szczególny obowiązek i odpowiedzialność przyczynić się do budowania Ludu Bożego poprzez małżeństwo i rodzinę. W Dekrecie o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* nazwano rodzinę „domowym sanktuarium Kościoła”<sup>15</sup> oraz stwierdzono, że najważniejszym obowiązkiem małżonków chrześcijańskich jest właśnie „ukazywanie i potwierdzanie swoim życiem nierozzerwalności i świętości węzła małżeńskiego”<sup>16</sup>. Rodzina jest kolebką życia i miłości. Święty Jan Paweł II w przemówieniu do biskupów polskich podczas wizyty *ad limina apostolorum* 12 stycznia 1993 roku podkreślił, że stan rodziny jest niezmiernie czułym wskaźnikiem zdrowia danego

---

Kościola, także w radach zgodnie z przepisami prawa (kan. 228 § 2 KPK). Zgodnie więc z wytycznymi prawa kanonicznego świeccy mogą na terenie parafii wykonywać zadania animatora działalności duszpasterskiej (kan. 517 § 2 KPK); mogą także uczestniczyć w parafialnej radzie duszpasterskiej (kan. 536 KPK) oraz w radzie ekonomicznej (kan. 537 KPK).

<sup>14</sup> CL 15.

<sup>15</sup> DA 11, 4.

<sup>16</sup> DA 11, 3.



społeczeństwa. Obecnie w Polsce istnieją objawy poważnego kryzysu małżeństwa i rodziny, o czym świadczy liczba rozwodów, praktyk antykoncepcyjnych i przerywania ciąży. Często zapomina się, że prawo do życia jest podstawowym prawem człowieka. We wspomnianym przemówieniu do niepokojących symptomów zagrożenia rodziny papież zalicza także szerzące się dziś objawy zmęczenia, apatii, bezideowości, biernego ulegania mitowi pieniądza. Dlatego też apostołskim zadaniem świeckich jest przede wszystkim troska o to, aby zapewnić rodzinie takie warunki, by zgodnie ze swym powołaniem była pierwszym miejscem „humanizacji” osoby i społeczeństwa; aby była świadoma własnej tożsamości, tzn. tego, że jest pierwszą i podstawową komórką społeczną; aby stawała się wciąż bardziej aktywnym i odpowiedzialnym promotorem swojego rozwoju i uczestnictwa w życiu społecznym<sup>17</sup>.

### 2.1. Zaangażowanie w intensywną formację chrześcijańską

Z dotychczasowych rozważań wynika konkretne zadanie laikatu, mianowicie dogłębna formacja chrześcijańska. Szerząca się sekularyzacja i antykatecheza współczesnej kultury, a zwłaszcza środków masowego przekazu, powodują, że jest to dzisiaj niezwykle nagląca potrzeba. Ojciec święty mówił na ten temat, że w naszym świecie, często opartym przez kulturę zsekularyzowaną, która rodzi i rozpowszechnia modele życia bez Boga, wiara wielu ludzi jest wystawiona na trudną próbę i nierzadko gaśnie, a następnie zanika. Zauważa się więc pilną potrzebę przepowiadania o dużej sile oraz potrzebę solidnej i pogłębionej formacji chrześcijańskiej. Jak bardzo potrzeba dzisiaj dojrzałych osobowości chrześcijańskich, świadomych własnej tożsamości chrzcielnej, własnego powołania i misji w świecie. Jakże bardzo potrzeba żywych wspólnot chrześcijańskich<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Por. CL 40.

<sup>18</sup> Por. J. BUDNIK, *Sekularyzacja w nauczaniu Jana Pawła II*, „Teologia Praktyczna” 7(2006), s. 57-61. Postępująca, choć powoli, sekularyzacja prowadzi do obojętności religijnej, w konsekwencji której następuje spłykanie wiary, czego przejawem może być np. desakralizacja niedziel.

Formacja chrześcijańska jest więc następnym ważnym priorytetem ludzi świeckich. W realizacji tego zadania należy pamiętać, że nasza chrześcijańska tożsamość zakorzeniona jest przede wszystkim w sakramencie chrztu świętego. Papież z Polski wyjaśniał: „Nie będzie przesadą twierdzenie, że celem całej egzystencji katolika świeckiego jest dochodzenie do poznania radykalnej nowości chrześcijańskiej płynącej z Chrztu, sakramentu wiary po to, ażeby móc wypełnić swoje życiowe obowiązki zgodnie z otrzymanym od Boga powołaniem”<sup>19</sup>. W chrzcie świętym jest zawarty cały nasz chrześcijański kod genetyczny. Musimy go z uwagą odczytywać i uaktywniać, pytając ciągle samego siebie: „Co uczyniłem z moim Chrztmem? Jak odpowiadam na moje powołanie? Co uczyniłem z moim Bierzmowaniem? Czy staram się o to, aby dary i charyzmaty Ducha Świętego przynosiły w moim życiu owoce? Czy Chrystus jest zawsze obecny w moim życiu jako żywe «Ty», do którego się zwracam?...”<sup>20</sup>.

Formacja to równocześnie prawo i obowiązek ludzi świeckich w Kościele<sup>21</sup>. Jej pierwszorzędnym celem jest ukształtowanie jasnej i jednoznacznej tożsamości chrześcijańskiej: „Chrześcijaninie, poznaj swoją godność” (Leon Wielki). W dziele tym nauka II Soboru Watykańskiego pozostaje podstawowym drogowskazem. Magisterium soborowe jest dla nas wszystkich ciągłym zadaniem i wyzwaniem. Następujące po sobie pokolenia katolików świeckich muszą „uczyc się Soboru” – jak mawiał ojciec święty, będąc jeszcze arcybiskupem krakowskim.

Formacja chrześcijańska wiernych świeckich winna być formacją integralną, tzn. mającą na względzie zarówno ludzką, jak i chrześcijańską dojrzałość swoich członków. Obok formacji duchowej, która zmierza do ubogacania wiary oraz do kształtowania postaw chrześcijańskich (Karol Wojtyła), ważna jest w naszych czasach znajomość społecznej doktryny Kościoła, która dostarcza zasad i kryteriów oceny w rozwiązywaniu nieraz bardzo złożonych problemów współczesnego świata. Chrześcijanin jest bowiem wezwany do dawania świadectwa o swojej wierze w życiu zawodowym, obywatelskim, społecznym i politycznym.

<sup>19</sup> CL 10.

<sup>20</sup> S. RYŁKO, *Realizacja powołania i misji świeckich w Akcji Katolickiej*, w: S. Schudy, J. Stefanek i in. (red.), *I Krajowy Kongres Akcji Katolickiej w Polsce. Poznań, 23-25 listopada 2001 r.: teksty*, Poznań 2001, s. 51.

<sup>21</sup> Por. CL 63.

## 2.2. Postługa na rzecz komunii kościelnej

Kościół jest wspólnotą o strukturze organicznej, w której istnieje różnorodność dopełniających się nawzajem powołań i stanów, posług, charyzmatów i zadań. Nie powinno być między nimi podziałów i opozycji czy poczucia wyższości i niezdrowej rywalizacji, lecz efektywna współpraca dla dobra misji Kościoła. Każdy ma do wypełnienia sobie właściwe zadanie. Dzięki soborowej nauce o Kościele zostało ukazane w nowym świetle zwłaszcza powołanie ludzi świeckich. Jest to powołanie, które realizuje się wewnątrz wspólnoty Kościoła. Dlatego św. Jan Paweł II podkreślał z naciskiem: „Świecki katolik nie może nigdy zamknąć się w sobie, odizolować się duchowo od wspólnoty, lecz musi żyć w nieustannym kontakcie z innymi, z mocnym poczuciem braterskich więzi, przepelniony radością płynącą z jednakowej godności oraz świadomy wspólnej odpowiedzialności za to, aby wielki skarb otrzymany w dziedzictwie wydał owoce”<sup>22</sup>. Organiczna struktura wspólnoty Kościoła każe spojrzeć w nowy sposób także na relację kapłan – wierny świecki, uwypuklając jej charakter braterski przy uznaniu specyfiki i odmienności ich powołań i zadań. Nakazuje wystrzegać się ze strony kapłanów postaw autorytarnych i nieufnych wobec świeckich, a ze strony świeckich – przejawów antyklerykalizmu lub postaw przesadnie klerykałnych.

Na tym szerokim tle rysują się bardzo konkretne zadania dla laikatu. Świeccy winni się stać szerzycielami „duchowości komunii”, o której mówił ojciec święty w liście apostolskim *Novo millennio ineunte*: „Czynić Kościół domem i szkołą komunii: oto wielkie wyzwanie, jakie czeka na nas w rozpoczynającym się tysiącleciu (...). Zanim przystąpimy do programowania konkretnych przedsięwzięć, należy krzewić duchowość komunii, podkreślając jej znaczenie jako zasady wychowawczej wszędzie tam, gdzie kształtuje się człowiek i chrześcijanin”<sup>23</sup>. Duchowość komunii ludzi świeckich to duchowość współodpowiedzialności za Kościół lokalny<sup>24</sup>. Każe im ona włączać się czynnie w życie parafii,

<sup>22</sup> CL 20.

<sup>23</sup> JAN PAWEŁ II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, Rzym 2001 (dalej: NMI), 43.

<sup>24</sup> Mówi o tym również dokument *Kościół synodalny w misji* podsumowujący XVI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów: „podążanie chrześcijan

w realizację jej inicjatyw duszpasterskich, a także w pracę rozmaitych kolegialnych struktur parafialnych, jak np. rad duszpasterskich. Chodzi tu także o tworzenie braterskich więzi solidarności i harmonijnej współpracy pomiędzy zrzeszeniami i ruchami kościelnymi działającymi na terenie parafii. W ten sposób nasze parafie będą się stawały coraz bardziej „wspólnotami wspólnot”.

### 2.3. Nowa ewangelizacja

Kolejnym zadaniem laikatu powinno być jego zaangażowanie w misję ewangelizacyjną Kościoła. Lud Boży czuje się w szczególny sposób wezwany przez swego Mistrza do wzmożenia wysiłku ewangelizacyjnego we współczesnym świecie. Jednak nie jest to łatwe zadanie. Pisał o tym kard. Joseph Ratzinger: „Dzisiaj nawet krytycznie nastawieni ludzie czują coraz wyraźniej, że kryzys naszych czasów polega na «kryzysie Boga», czyli wymazaniu Boga z ludzkiej historii. Odpowiedź Kościoła może być tylko taka: mówić coraz mniej o sobie, a coraz więcej o Bogu, świadczyć o Nim i być bramą do Niego”<sup>25</sup>. Dlatego św. Jan Paweł II od początku swego pontyfikatu nie przestawał wzywać do nowej ewangelizacji: nowej, gdy idzie o odwagę, metody i sposób realizacji. A w treści listu apostolskiego *Novo millennio ineunte* dał nam swoisty przewodnik na drogę zaangażowania misyjnego. Napisał: „Wielokrotnie w minionych latach przypominałem wezwanie do nowej ewangelizacji. Ponaowiam je i teraz, pragnąc przede wszystkim wskazać, że musimy na nowo rozniecić w sobie pierwotną gorliwość i pozwolić, aby udzielił się nam zapał apostolskiego przepowiadania, jakie wzięło początek z Pięćdzie-

---

w komunii z Chrystusem i ku Królestwu, wraz z całą ludzkością; zorientowana na misję, pociąga za sobą jednoczenie się w zgromadzeniach na różnych poziomach życia kościelnego, słuchanie siebie nawzajem, dialog, rozeznawanie wspólnotowe, tworzenie konsensusu jako wyraz obecności Chrystusa żyjącego w Duchu oraz podejmowanie decyzji w zróżnicowanej współodpowiedzialności”. **XVI ZWYCZAJNE ZGROMADZENIE OGÓLNE SYNODU BISKUPÓW, Kościół synodalny w misji. Pierwsza Sesja (4-29 października 2023). Sprawozdanie podsumowujące**, <https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly/synthesis/polish/POL-Synthesis-Report.pdf> (odczyt z dn. 12.12.2023 r.).

<sup>25</sup> J. RATZINGER, *Pontyfikat – druga dekada*, „Tygodnik Powszechny” 16 (1999), s. 12.

siątnicy. Powinniśmy wzbudzić w sobie płomiennego ducha św. Pawła, który wołał: «Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii» (1 Kor 9,16)<sup>26</sup>.

Nowa ewangelizacja to wielkie wyzwanie dla każdego z nas. Potrzeba dużej odwagi, aby dawać czytelne świadectwo Chrystusowi we współczesnych areopagach kultury, ekonomii, polityki, środków masowego przekazu. Trzeba, aby chrześcijanie byli tam obecni jako ewangeliczny zaczyn oraz jako sól ziemi i światłość świata. Jest to wielkie zadanie, które zmusza nas, chrześcijan, do podejmowania trudnych decyzji pójścia pod prąd ogólnie przyjętym normom zachowań. Dzisiejszy świat stara się sprowadzić religię i wiarę wyłącznie do sfery prywatnej, odmawiając jej prawa obecności w życiu publicznym. Nierzadko chrześcijanie, którzy chcą przeżywać swoje powołanie w sposób autentyczny, są oskarżani o fundamentalizm czy prozelityzm. Presja ze strony współczesnej kultury jest niezwykle silna, ale nie wolno się jej poddać. Musimy mieć odwagę bycia sobą, czyli po prostu chrześcijanami. Pomimo tych trudności, jakie piętrzą się na drogach nowej ewangelizacji, nie możemy ulegać pesymizmowi i nie wolno nam zapomnieć, że świat, w którym żyjemy, to nie tylko świat grzechu, ale przede wszystkim świat umiłowany i odkupiony przez Boga: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął” (J 3,16). Ten, kto ewangelizuje, winien być przede wszystkim świadkiem tej właśnie miłosiernej miłości Boga wobec świata<sup>27</sup>.

Ewangelizacja to nasza wspólna sprawa, ponieważ dotyczy całego Kościoła. Nikt nie może się czuć zwolniony z tego obowiązku, ponieważ powołanie chrześcijańskie jest powołaniem do apostołstwa<sup>28</sup>. Trzeba ciągle szukać nowych sposobów docierania do ludzi, którzy nieraz daleko odeszli od Boga. Nie wystarczy czekać na nich w kościele, ale trzeba ich szukać, wyjść im na spotkanie. Potrzebna jest swoistego rodzaju fantazja apostołska, która nie boi się nowych sposobów głoszenia Ewangelii. Szukając jednak nowych dróg, nie możemy zapominać o prawdzie zasadniczej, na co zwracał uwagę św. Jan Paweł II, gdy pisał: „Nie ulegamy bynajmniej naiwnemu przekonaniu, że można znaleźć jakąś ma-

<sup>26</sup> NMI 40.

<sup>27</sup> Por. S. RYŁKO, *Realizacja powołania i misji świeckich...*, dz. cyt., s. 55.

<sup>28</sup> Por. DA 2.

giczną formułę, która pozwoli rozwiązać wielkie problemy naszej epoki. Nie, nie zbawi nas żadna formuła, ale konkretna Osoba oraz pewność, jaką Ona nas napędza: «Ja jestem z wami!»<sup>29</sup>.

W tej wielkiej pracy ewangelizacyjnej nie możemy zapomnieć, że nie jest to dzieło ludzkie, ale przede wszystkim dzieło Boże. Dlatego Chrystus mówi: „Tak i wy, gdy uczynicie wszystko, co wam polecono, mówcie: «Studzy nieużyteczni jesteśmy; wykonaliśmy to, co powinniśmy wykonać»” (Łk 17,10). Podstawowym prawem ewangelizacji jest prawo prymatu łaski. Stąd najpewniejszą gwarancją skuteczności poczynań apostołskich jest modlitwa. Taka jest logika Ewangelii. Ojciec święty z Wadowic pisał: „Ważne jest jednak, aby wszystko, co z Bożą pomocą postanowimy, było głęboko zakorzenione w kontemplacji i w modlitwie. Żyjemy w epoce nieustannej aktywności, która często staje się gorączkowa i łatwo może się przerodzić w «działanie dla działania». Musimy opierać się tej pokusie i starać się najpierw «być», zanim zaczniemy «działać»”<sup>30</sup>.

#### 2.4. Czynny udział w budowie bardziej ludzkiego świata

Ostatnie zadanie, jakie teraz pragnę przedstawić, polega na czynnym zaangażowaniu się ludzi świeckich w budowę bardziej ludzkiego świata. Jest ono ściśle związane z ewangelizacją, gdyż ewangelizacja, idąc w głąb, tworzy nowy typ obecności chrześcijan w świecie, nowy typ relacji międzyludzkich i wpływa uzdrawiająco na struktury społeczne oraz na kształt kultury jako takiej. Obserwujemy wśród katolików świeckich rozmaite typy obecności, względnie nieobecności w świecie. Istnieją formy obecności wyraźnej i jednoznacznej, które dają w świecie czytelne świadectwo Ewangelii. Jednakże istnieją też rozmaite formy ucieczki od świata w sferę religijności oderwanej od życia, religijności pełnej kompromisów, religijności zredukowanej wyłącznie do sfery życia prywatnego. Szerzy się typ chrześcijaństwa selektywnego, przykrojonego na miarę kultury konsumpcyjnej naszych czasów.

<sup>29</sup> NMI 29.

<sup>30</sup> NMI 15.

Dotykamy tu jednego z najbardziej newralgicznych problemów duszpasterskich obecnej doby. Rośnie coraz bardziej przepaść pomiędzy wiarą a kulturą, którą św. Paweł VI zaliczył do największych dramatów naszych czasów<sup>31</sup>. Dzisiaj zbyt często zapomina się, że bycie chrześcijaninem nie jest nigdy sprawą wyłącznie prywatną. Chrystus mówi: „Wy jesteście solą ziemi. Lecz jeśli sól utraci swój smak, czymże ją posolić? Na nic się już nie przyda, chyba na wyrzucenie i podeptanie przez ludzi. Wy jesteście światłem świata. (...) Nie zapala się też lampy i nie umieszcza pod korcem, ale na świeczniku, aby świeciła wszystkim, którzy są w domu” (Mt 5,13-15). Wbrew pozorom dzisiejszy świat czeka na chrześcijan, którzy mają odwagę być sobą. André Frossard pisał kiedyś z goryczą o przestraszonym chrześcijaństwie: „Tak, chrześcijaństwo umierało w różnoraki sposób, ale trzeba było oczekiwać XX wieku, aby zobaczyć, jak umiera ono ze strachu. Ze strachu przed światem (...). Owo przestraszone chrześcijaństwo, którego tylko zrozumiała dyskrecja stylu nie pozwala mi nazwać «kapitulankim», jest naszym udziałem. Proszą nas, aby się nim zadowolić. Nie mamy nawet prawa się bronić. Musimy zawsze słuchać...”<sup>32</sup>.

Biorąc za przewodnika społeczną naukę Kościoła, ludzie świeccy dzięki swym kompetencjom i umiejętnościom winni czynnie angażować się w budowę struktur społeczeństwa bardziej sprawiedliwego, w którym byłyby respektowane prawda i godność każdego człowieka. Często muszą to czynić indywidualnie, na własną odpowiedzialność, w miejscu i w okolicznościach, w jakich przyszło im żyć i pracować, ponosząc całe związane z tym ryzyko.

W tym kontekście jawi się dzisiaj pilna potrzeba intensywnej pracy nad wychowaniem sumień chrześcijańskich, zdolnych do dokonywania jasnego osądu moralnego w świetle Ewangelii i nauczania Kościoła. W naszych czasach bowiem sfera sumień jest szczególnie zagrożona przez szerzący się relatywizm i subiektywizm moralny. Przemiana świata, jeśli ma być skuteczna i trwała, musi przebiegać poprzez ludzkie sumienia. To sam człowiek musi się zmienić przede wszystkim.

<sup>31</sup> Por. **PAWEŁ VI**, Adhortacja apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym *Evangellii nuntiandi*, Rzym 1975, 20.

<sup>32</sup> **A. FROSSARD**, *Bronię Papieża*, Warszawa 2000, s. 13-15.

Autor starochrześcijański pisze: „Czym jest dusza w ciele, tym są w świecie chrześcijanie. (...) Tak zaszczytne stanowisko Bóg im wyznaczył, że nie godzi się go opuszczać”<sup>33</sup>. W naszej ojczyźnie istnieje olbrzymie zapotrzebowanie na pracę organiczną świeckich katolików, zmierzającą do budowy struktur społecznych i relacji międzyludzkich nowego typu, w których dobro osoby ludzkiej oraz poszanowanie jej niezwykłych praw i godności są dobrem nadrzędnym. Jest to olbrzymie zobowiązanie i odpowiedzialność, jakie ciążyą na polskim laikacie. Ten ważny obszar świadectwa chrześcijańskiego nie może być pozostawiony odłogiem. To właśnie na tym polu sprawdza się w sposób szczególny jakość naszego polskiego katolicyzmu.

Godzina laikatu – jaka wybiła na II Soborze Watykańskim – trwa. W Polsce rośnie rzesza świeckich katolików świadomych swojego powołania i misji. „Nowa wiosna chrześcijaństwa”, o której często mówił papież, pomimo trudności i oporów staje się faktem.

## Bibliografia

- Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-1979, III/4, 69-70, 788-789.*
- Bartoszek J., *Soborowa idea związku natury i misji prezbiteratu w świetle polskiej myśli teologicznej*, Tarnów 2013.
- Budnik J., *Sekularyzacja w nauczaniu Jana Pawła II*, „Teologia Praktyczna” 7 (2006), s. 57-68.
- Do Diogneta*: w: E. Stanula (red.), *Apologie*, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy”, t. 44, Warszawa 1988, s. 99-201.
- Frossard A., *Bronię Papieża*, Warszawa 2000.
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie* *Christifideles laici*, Rzym 1988.
- Jan Paweł II, *List apostołski Novo millennio ineunte*, Rzym 2001.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2002.
- Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 1984.
- Królkowski J., *Nie mamy prawa milczeć! Apologia Kościoła*, Kraków 2021.
- Paweł VI, *Adhortacja apostołska o ewangelizacji w świecie współczesnym Evangelii nuntiandi*, Rzym 1975.
- Pius XII, *Przemówienie do kardynałów z dn. 20.02.1946*, AAS 38 (1946).

<sup>33</sup> *Do Diogneta*: w: E. Stanula (red.), *Apologie*, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy”, t. 44, Warszawa 1988, p. VI: 1, 10.



Ratzinger J., *Pontyfikat – druga dekada*, „Tygodnik Powszechny” 16 (1999), s. 12-14.

Ryłko S., *Realizacja powołania i misji świeckich w Akcji Katolickiej*, w: S. Schudy, J. Stefanek i in. (red.), *I Krajowy Kongres Akcji Katolickiej w Polsce. Poznań, 23-25 listopada 2001 r.: teksty*, Poznań 2001.

II Sobór Watykański, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, Rzym 1965.

II Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964.

II Sobór Watykański, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Rzym 1965.

Weron E., *Laikat i apostołstwo. Zarys teologii laikatu i apostołstwa ludzi świeckich*, Poznań 1999.

XVI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *Kościół synodalny w misji. Pierwsza Sesja (4-29 października 2023). Sprawozdanie podsumowujące*, <https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly/synthesis/polish/POL-Synthesis-Report.pdf> (odczyt z dn. 12.12.2023 r.).

**Ks. DR HAB. JAN BARTOSZEK** – kapłan diecezji tarnowskiej, święcenia kapłańskie przyjął w 2004 roku, od 2010 roku asystent kościelny Akcji Katolickiej Diecezji Tarnowskiej, w latach 2009-2020 wicedyrektor Wydziału Duszpasterstwa Ogólnego Kurii Diecezjalnej w Tarnowie i redaktor „Materiałów Homiletycznych”. Autor wielu książek, opracowań i artykułów o tematyce duszpasterskiej. Papież Franciszek w 2015 roku mianował go misjonarzem miłosierdzia. Księża biskupi zgromadzeni na 373. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski, które odbyło się w Warszawie w dniach 7-8 czerwca 2016 roku, wybrali go na konsultora Komisji Duszpasterstwa KEP oraz powierzyli obowiązki w sekretariacie tejże komisji, gdzie pracował do 2021 roku. W 2017 roku został dyrektorem powołanego przy Instytucie Akcji Katolickiej Diecezji Tarnowskiej Uniwersytetu Nauczania Społecznego Jana Pawła II w Tarnowie. Członek V Synodu Diecezji Tarnowskiej. Od 26 sierpnia 2020 roku dyrektor diecezjalnego Radia RDN Małopolska i Radia RDN Nowy Sącz. Od 1 września 2020 roku diecezjalny duszpasterz parlamentarzystów i samorządowców diecezji tarnowskiej. Od 2021 roku wykładowca Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie na Wydziale Nauk Społecznych oraz na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie.





**o. dr hab. Przemysław Michowicz OFMConv**  
**Wydział Prawa Kanonicznego**  
**Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie**

ORCID: [0000-0001-5642-8522](https://orcid.org/0000-0001-5642-8522)

email: [przemyslaw.michowicz@upjp2.edu.pl](mailto:przemyslaw.michowicz@upjp2.edu.pl)

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.23.014.19567>

## UDZIAŁ WIERNYCH ŚWIECKICH W KOŚCIELNEJ WŁADZY RZĄDZENIA. TEORETYCZNE IMPLIKACJE ZAGADNIENIA W PRAKTYCE

PARTICIPATION OF THE LAY FAITHFUL IN THE  
ECCLESIASTICAL GOVERNANCE.  
THEORETICAL IMPLICATIONS OF  
THE ISSUE IN PRACTICE

### Abstrakt

Artykuł jest przyczynkiem do doktrynalnej dyskusji, której przedmiotem – od czasów obrad II Soboru Watykańskiego – jest udział wiernych świeckich w kościelnej władzy rządzenia. Prócz obecnych w doktrynie teorii władzy autor wskazuje na koncepcję władzy domniemanej, rozumiejąc przez nią możliwe rozwiązanie narosłych przez lata problemów i kontrowersji. Niedawna nowelizacja prawa o Kurii Rzymskiej zdaje się potwierdzać intuicję dotyczącą

zaproprowanej teorii *potestas a munere*, którą wzmacniają nadto wydarzenia dokumentujące powierzenie wiernym świeckim istotnych urzędów kościelnych.

Słowa kluczowe:

kościelna władza rządzenia | teoria unitarna | teoria dwubiegunowa, *potestas a munere* | Konstytucja apostołska *Praedicate Evangelium*

## Abstract

The article is a contribution to the doctrinal discussion, the subject of which, since the Second Vatican Council, has been the participation of the lay faithful in the Church's governing authority. In addition to the theories of power present in the doctrine, the author points to the concept of presumed power, understanding it as a possible solution to the problems and controversies that have accumulated over the years. The recent amendment to the law on the Roman Curia seems to confirm the intuition of the proposed theory of *potestas a munere*, which is further strengthened by some events documenting the entrustment of some important Church offices to lay faithful.

Key words:

ecclesiastical power of governance | unitary theory | dual theory | *potestas a munere* | Apostolic Constitution *Praedicate Evangelium*

## Wstęp

Zainaugurowane w Rzymie w październiku 2021 roku, przez papieża Franciszka, XVI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów pt. *Ku Kościołowi synodalnemu: komunია, uczestnictwo i misja* było niepowtarzalną okazją do tego, aby każdy, kto czuje się odpowiedzialny za wspólnotę Kościoła katolickiego, mógł zabrać głos w sprawach dla niego istotnych. Jednym z tematów uznanych przez papieża za kluczowy dla misji i działalności Kościoła w świecie współczesnym jest udział wiernych świeckich w kościelnej władzy rządzenia, mimo że ta problematyka jest obecna w szerokiej dyskusji o charakterze doktrynalnym, jurydycznym czy także duszpasterskim<sup>1</sup>, w zasadzie już od rozpoczę-

<sup>1</sup> Por. **CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II**, Decretum de apostolatu laicorum *Apostolicam actuositatem*, AAS LVIII (1966), *passim*; **IOANNES PAULUS PP. II**, Ad-

cia obrad II Soboru Watykańskiego, a więc od lat 60. ubiegłego wieku. O złożoności i wielowarstwowości zagadnienia świadczy również i fakt, że w *Instrumentum laboris* – przygotowanym na potrzeby obrad trzeciego (rzymskiego) etapu prac dotyczących synodalności, planowanych na lata 2023 i 2024 – znalazły się pytania odnoszące się nie tylko do właściwej relacji pomiędzy hierarchią a wiernymi świeckimi w sprawowaniu posługi władzy rządzenia, a także punkty odnoszące się do stosownej formacji wszystkich wiernych w celu wzrastania w stylu sprawowania władzy właściwym dla Kościoła synodalnego czy też w końcu w kwestii poszukiwania nowych form konkretnego sprawowania władzy, odpowiedzialności i zarządzania przez wiernych świeckich<sup>2</sup>.

Przedmiotem niniejszych rozważań jest uzasadnienie teoretyczno-prawnych przesłanek sprawowania władzy rządzenia przez wiernych świeckich w Kościele w kontekście obowiązujących przepisów prawa w celu wskazania możliwej ich nowelizacji w taki sposób, aby wiernym można było bezspornie powierzyć urzędy i funkcje, których wykonywanie – jak dotąd – jest (zasadnie?) wzbronione ustawowym zapisem lub uwarunkowane innymi niż prawne racjami.

---

hortatio post-synodalis *Christifideles laici*, AAS LXXIX (1989), s. 393-591; **CONGREGAZIONE PER IL CLERO**, *Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti*, Città del Vaticano 1997, *passim*; **L. VILLEMEN**, *Conséquences théologiques du non-usage de la distinction entre pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction*, „*Année Canonique*” 47 (2005), s. 145-154; **A. VIANA**, *El problema de la participación de los laicos en la potestad de régimen. Dos vías de solución*, „*Ius Canonicum*” 54(108) (2014), s. 603-638; **E. KOUVEGLO**, *I fedeli laici e l'esercizio della potestà nella Chiesa. Status quaestionis e ricerca di una chiave funzionale di lettura*, „*Apollinaris*” 90 (2017), s. 207-230; **S. RYŁKO**: *La vocation et la mission des laïcs à la lumière du magistère ecclésiastique*, w: *Laïcs aujourd'hui, 1er Congrès des laïcs catholiques du Moyen – Orient*, Cité du Vatican 1998, s. 32-39; **G. STRZELCZYK**, **M. JÓZWIK**, *Świeccy w Kościele. Wybrane uwarunkowania historyczne sytuacji współczesnej*, „*Theological Research*” 5 (2017), s. 71-91; **A. DĄBROWSKI**, *Czy w Kościele są świeccy? – refleksja nad problematyką laikatu*, „*Świeccy w Kościele*” 1(5) (2019) s. 52-62.

<sup>2</sup> Por. **XVI ZGROMADZENIE OGÓLNE ZWYCZAJNE SYNODU BISKUPÓW**, *Instrumentum laboris*, pkt. 3b, [https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2023/06/POL\\_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf](https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2023/06/POL_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf) (odczyt z dn. 2.10.2023 r.).

## 1. *Habiles sunt vs. cooperari possunt*

W metodologicznym usystematyzowaniu przedmiotowej tematyki punktem wyjścia jest dyspozycja w kan. 129 KPK/1983, z brzmienia którego wynika, że święci szafarze posiadają habitualną zdolność konieczną do sprawowania władzy rządzenia (*potestas regiminis*), zaś wierni świeccy mogą być (jedynie?) współpracownikami w wykonywaniu tej samej władzy. Dwumian *habiles sunt* w odniesieniu do duchownych (szafarzy) oznacza ich możliwość do działania w sensie ściśle prawnym, tzn. wykonywana przez nich władza rządzenia jest nierozdzielnie złączona z *potestas sacra* (sakramentem święceń), przez którą rozumie się ogół ontologicznych władczych zdolności szafarzy<sup>3</sup>. Pierwszym wnioskiem, nasuwającym się prawie automatycznie, jest teza, według której wierni świeccy nie mogą być w pełni podmiotem tak rozumianej kościelnej władzy rządzenia; mogą natomiast mieć w niej współudział (*cooperari possunt*). Taką interpretację wzmacnia bowiem zakaz, o którym mowa w kan. 274, § 1 KPK/1983: „*soli clerici obtinere possunt officia ad quorum exercitium requiritur potestas ordinis aut potestas regiminis ecclesiastici*”. Jeśli powyższe wnioskowanie jest prawdziwe, słusznym i zasadnym jest pytanie dotyczące charakteru współpracy wiernych świeckich z duchownymi w wykonywaniu im tylko właściwej władzy rządzenia. Jaki komunikat prawny zawiera i co suponuje wyrażenie *cooperari possunt*? Z pewnością nie chodzi wyłącznie o współdziałanie w sensie czysto technicznym czy wręcz biurowym, jednakże o precyzyjne wskazanie legitymizacji podmiotu do wykonywania kościelnej władzy rządzenia<sup>4</sup>. Innymi słowy chodzi o to, czy rzeczona władza rządzenia (*potestas regiminis*) jest nierozdzielnie złączona z władzą święceń (*potestas sacra*), czy też przeciwnie – obie rzeczywistości są na tyle autonomiczne, że ta pierwsza może być udzielana niezależnie od aktu święceń i jedynie na drodze prawnej mogłaby być sprawowana przez wiernych świeckich, o ile natura czynności dokonywanych na mocy sprawowanej władzy nie wymagałaby posiadania święceń, nawet

<sup>3</sup> Por. I. ZUANAZZI, *Habilitación*, w: J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano (red.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, t. 4, Navarra 2012, s. 284.

<sup>4</sup> Por. J. I. ARRIETA, *Sub. Can. 129*, w: P. Majer (red.), *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, Kraków 2011, s. 151.

tylko w stopniu diakonatu. Idąc dalej: Jeśli kościelny prawodawca statuuje możliwość rzeczywistego powierzania urzędów wiernym świeckim w ściśle określonych hipotezach (np. ekonoma diecezji, notariusza kurii diecezjalnej/trybunału, sędziego w trybunale kościelnym), to czy są oni podmiotami tejsze władzy czy raczej jedynie w niej uczestniczą? Pytając jeszcze inaczej: Czy sprawowanie władzy rządzenia przez świeckich jest określone ogólnie i apriorycznie, czy raczej prawodawca każdorazowo uzależnia taką ewentualność, biorąc pod uwagę istotę właściwego urzędu/funkcji?<sup>5</sup>

Powyższe sporne zagadnienia są centralnym punktem doktryny kanonicznej koncentrującej się wokół zawilej kwestii tzw. świętej władzy, która w ujęciu czysto prawnym wciąż pozostaje jednym z najtrudniejszych tematów posoborowej i współczesnej kanonistyki<sup>6</sup>. Powodem tego stanu rzeczy jest nie tylko brak teologicznej precyzji w odniesieniu do wspomnianych terminów dotyczących kościelnej władzy rządzenia, ale również widoczny doktrynalny nieład polegający na równoległym – przez co kontrowersyjnym – zastosowaniu pojęć zamiennych (*potestas ordinis et iurisdictionis* oraz *tria munera*), skutkujący brakiem definitywnego określenia obowiązującego prawnego rozwiązania<sup>7</sup>. Ponadto brak klarownej konstrukcji kościelnej władzy rządzenia wpływa na pozostałe, równie istotne, instytucje prawa kanonicznego.

Przedmiotowa dyskusja sięga *de facto* początków kształtowania się współczesnej nauki prawa kanonicznego, bowiem historycy instytucji porządku prawa kanonicznego wyróżniają trzy teorie podziału władzy

<sup>5</sup> Por. C. DALLA VILLA, *Comunione ecclesiale e partecipazione dei fedeli all'attività pastorale della Chiesa*, „Ius Ecclesiae” 14 (2002), s. 224. Na gruncie doktryny polskiej jeszcze bardziej wybrzmiewa brak jednoznaczności i jasności w przedmiotowej kwestii: „Należy więc powiedzieć, że świeccy *per se* posiadają prawo, oparte na ich zdolności, o której była mowa, jedynie do urzędów kościelnych *in genere*, które to urzędy – w myśl określenia kan. 145 § 1 – nie wymagają koniecznie wykonywania władzy. To zaś z kolei nie wyklucza bynajmniej ich zdolności do pełnienia również tych urzędów, które wymagają wykonywania władzy rządzenia”. W. GÓRALSKI, *Pozycja prawna osób świeckich w Kościele według nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne” 1-2(28) (1985), s. 54.

<sup>6</sup> Por. M. MENKE, *Udział świeckich w potestas regiminis Kościoła katolickiego*, „Kościół i Prawo” 2(15) (2013), s. 102.

<sup>7</sup> Por. P. GHERRI, *Introduzione al diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano 2015, s. 197.

rządzenia, uwzględniając – jako konstytutywne kryterium podziału – jej strukturę. Jako pierwsza pojawiła się teoria unitarna, biorąca pod uwagę jeden cel i jedyny początek pochodzenia jakiegokolwiek władzy w Kościele, tj. Osobę Jezusa Chrystusa. Tak rozumiana koncepcja jednej władzy kościelnej utrzymywała się w tradycji dość długo, nawet wtedy, kiedy zaczęto dokonywać rozróżnień pomiędzy władzą święceń i władzą rządzenia (= władzą jurysdykcji). Jednakże od XII wieku dominującym poglądem pozostawała dwubiegunowa teoria klasyczna, według której rozróżniano (lecz nie separowano) władzę mającą swe źródło w święceniach (bez ograniczeń terytorialnych czy personalnych) od władzy rządzenia pochodzącej wyłącznie z misji kanonicznej (ze swej natury ograniczonej terytorialnie i personalnie, o charakterze wyłącznie jurydycznym). W myśl tej teorii możliwa była autonomia władzy święceń i władzy rządzenia<sup>8</sup>. Dzięki swej popularności koncepcja ta przetrwała aż do czasów I Soboru Watykańskiego i dominowała w rozwiązaniach prawnych przyjętych przez kościelnego ustawodawcę w kodeksie pio-benedyktyńskim (por. kan. 199 i 210)<sup>9</sup>.

Pochodną teorii dwubiegunowej klasycznej stanowił jej wariant separujący. Szerszym kontekstem powstania tej hipotezy była doktryna *ius publicum ecclesiasticum* sformułowana w epoce silnej konfrontacji Kościoła katolickiego z państwami absolutystycznymi i agnostycznymi<sup>10</sup>. W szkole prawa publicznego dokonywano radykalnego rozróżnienia między tzw. władzą własną (przysługującą Kościołowi jako społeczności doskonałej) od tej o charakterze tylko zastępczym (właściwą Kościołowi jako wspólnocie duchowej, co dotyczyło władzy święceń). Separująca koncepcja kościelnej władzy spotykała się jednak z ostrą krytyką, bowiem zrównywała ją pojęciowo z władzą właściwą społecznościom

<sup>8</sup> Por. A. M. STICKLER, *La bipartición de la potestad eclesiástica en su perspectiva histórica*, „Ius Canonicum” 15(29) (1975), s. 57-62.

<sup>9</sup> Por. P. SKONIECZNY, *Teorie władzy kościelnej a stanowisko ks. prof. Józefa Krzywdy CM. Próba syntezy*, w: A. Sosnowski, A. Zakręta (red.), *Servabo legem Tuam in toto corde meo. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Józefowi Krzywdzie CM, dyrektorowi Instytutu Prawa Kanonicznego UPJPII z okazji 70. rocznicy urodzin*, Kraków 2013, s. 460.

<sup>10</sup> Por. P. SKONIECZNY, *Teorie władzy kościelnej...*, dz. cyt., s. 461.



świeckim; niemniej jednak miała pewien wpływ na konkretne rozwiązania legislacyjne przyjęte przez ustawodawcę w 1917 roku<sup>11</sup>.

Od pontyfikatu bł. Piusa IX w oficjalnych dokumentach Kościoła<sup>12</sup> zaczęła pojawiać się jeszcze inna teoria – trójbiegunowa – której propagatorzy wyszczególnili władzę rządzenia, uświęcenia i nauczania w odniesieniu do potrójnej misji Chrystusa Króla, Kapłana i Proroka. Warto podkreślić, że powyższa teoria zadomowiła się dość szybko w tradycji katolickiej, choć w swoich założeniach wywodziła się z teologii kalwińskiej<sup>13</sup>. Była zatem obca tradycji katolickiej i mnożyła wiele zasadnych wątpliwości, z których najpoważniejsza dotyczyła mechanicznego oddzielenia trzech wspomnianych funkcji (*munera*), bowiem – jak powszechnie wiadomo – w doktrynie Kościoła katolickiego pasterz, który naucza, jest jednocześnie szafarzem sakramentów i piastunem urzędu kościelnego, z którego wynikają konkretne uprawnienia władcze.

## 2. Hermeneutyczny kontekst wykładni kan. 129 KPK/1983

Nawet powierzchowna lektura dyspozycji kan. 129 KPK/1983 uprawnia do wniosku, że ustawodawca uprzywilejował unitarną teorię kościelnej władzy rządzenia i na pewno odrzucił koncepcyjne założenia teorii trójbiegunowej. Precyzyjniejszych twierdzeń w tym zakresie wymaga jednak pogłębiona interpretacja przywołanej normy. Trzeba przypomnieć, że najszerszym kontekstem wykładni kanonów kodeksu dla Kościoła ła-

<sup>11</sup> Por. **V. De PAOLIS, A. D'AURIA**, *Le Norme Generali. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro Primo*, Città del Vaticano 2008, s. 394-395.

<sup>12</sup> Por. **PIUS PP. IX**, Litteræ encyclicæ *Vix dum a Nobis*, ASS VII (1872-1873), s. 564; **LEO PP. XIII**, Litteræ encyclicæ *Satis cognitum*, ASS XXVIII (1896), s. 723; **PIUS PP. X**, Litteræ encyclicæ *E supremi apostolatus*, ASS XXXVI (1903), s. 134; **PIUS PP. XII**, Litteræ encyclicæ *Mystici corporis*, AAS XXXV (1943), s. 247; **PIUS PP. XII**, Litteræ encyclicæ *Mediator Dei*, AAS XXXIX (1947), s. 527.

<sup>13</sup> Por. **J. FUCHS**, *Weihesakramentale Grundlegung kirchlicher Rechtsgewalt*, „Scholastik” 4(16) (1941), s. 496-501; **K. MÖRSDORF**, *Weihegewalt und Hirtengewalt in Abgrenzung und Bezug*, „Miscellanea Comillas”, 2(16) (1951), s. 96, przypis 1.

cińskiego jest doktryna II Soboru Watykańskiego (zasada *a Concilio ad Codicem*), o czym wprost informuje ustawodawca w Konstytucji apostołskiej *Sacrae disciplinae leges*, prezentując nowy kodeks jako pożądane tłumaczenie soborowej eklezjologii na język norm prawnych<sup>14</sup>. W tym wymiarze nie jest wyjątkiem dość enigmatyczna dyspozycja kan. 129 KPK/1983, w której ustawodawca – świadomy złożoności problemu – ograniczył się wyłącznie do wskazania pochodzenia władzy rządzenia: *ex divina institutione*. W relewantnych dla kwestii dokumentach II Soboru Watykańskiego znajdują poniekąd odbicie wszystkie koncepcje opisujące kościelną władzę rządzenia, choć ojcowie soborowi nie zajęli jednoznacznego stanowiska w najtrudniejszym przedmiocie sprawy, tj. bezspornych ustaleniach teologicznych i terminologicznych dotyczących *potestas sacra*. Tym samym nie rozstrzygnęli sporu o naturę i strukturę tej władzy, pozostawiając to zadanie doktrynie kanonistycznej.

Pojęcie świętej władzy po raz pierwszy pojawia się w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, w miejscu, w którym mówi się o powszechnym kapłaństwie wiernych w relacji do kapłaństwa hierarchicznego. Sobór przyjął, że świętą władzą cieszą się jedynie kapłani urzędowo ustanowieni i budują na niej lud kapłański, którym jednocześnie kierują (rządzą). Myśl o wyłącznym posiadaniu świętej władzy przez kapłanów zostaje powtórzona w kontekście przekazywania tejże władzy. Skoro apostołowie uczestniczyli we władzy samego Chrystusa, w podobny sposób posiadają ją biskupi (*vicarii et legati Christi*), którzy rządzą *in nomine Christi* w powierzonych im Kościołach partykularnych<sup>15</sup>. W rzeczy samej władza ta posiada zakres ustawodawczy, sądowniczy i administracyjny. Ponadto, według soborowego dekretu *Presbyterorum ordinis*, w tej samej władzy uczestniczą prezbiterzy, określani jako współpracownicy stanu biskupiego (*ordinis episcopalis cooperatores*)<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Por. **IOANNES PAULUS PP. II**, *Constitutio apostolica Sacrae Disciplinae Leges*, AAS LXXV (1983), pars II, XI.

<sup>15</sup> Por. **CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II**, *Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen gentium*, AAS LVII (1965), 13; 19; 20-21; 25-29; 31; 34-36.

<sup>16</sup> Por. **CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II**, *Decretum Presbyterorum ordinis*, AAS LVIII (1966), nr 2; 12-16.

W trosce o komplementarność swego magisterium ten sam sobór we *Wstępnej nocie wyjaśniającej* dodanej do *Lumen gentium* stanowi, że biskupi – poprzez konsekrację – uczestniczą ontologicznie w *munera sacra*, ale nie w *potestas sacra*, bowiem *munera* winny być każdorazowo aktualizowane i określone przez *missio canonica*, stając się dopiero *potestas sacra*<sup>17</sup>.

Powyższą soborową koncepcję świętej władzy rozwinął i dogłębnie uzasadnił prof. Klaus Mörsdorf, twórca tzw. monachijskiej szkoły prawa kanonicznego, zwanej także szkołą niemiecką. W opinii wielu specjalistów, interpretacja kościelnej władzy rządzenia jego autorstwa najpełniej oddaje idee nauki soboru, bowiem przestrzega ograniczeń wykładni narzuconych przez ojców soborowych. Ta koncepcja została także powszechnie przyjęta jako dominująca w posoborowej kanonistyce<sup>18</sup>. W możliwie największej syntezie można powiedzieć, że Klaus Mörsdorf hołduje unitarnej koncepcji władzy ustanowionej przez Chrystusa i sprawowanej w Jego imieniu przez apostołów i ich następców za pomocą misji powierzonej Kościołowi. Pozostaje bezspornym fakt, że źródłem władzy jest sam Chrystus, zaś charakter władzy – bezpośrednio od Niego pochodzącej – posiada postać nieograniczonego posłannictwa rozumianego w taki sposób, aby wszelkie czynności dokonywane były w imieniu i na rzecz samego Mocodawcy. Trzecim konstytutywnym elementem tej władzy jest misja apostołska powierzona przez Chrystusa apostołom i ich następcom za pomocą słowa. Z czasem do przekazania misji dochodzi także symboliczny gest nałożenia rąk, co oznacza, że Słowo i Sakrament (*Wort und Sakrament*) konstytuują Kościół, będąc oczywiście elementami różnymi, aczkolwiek występującymi i działającymi w sposób jednoczesny ze względu na ich głębokie i strukturalne powiązanie. Klaus Mörsdorf uważał, że to, co właściwe dla Słowa, staje się widzialne w sakramencie i przyjmuje postać symbolu, także prawnego. Podobnie jak Kościół, będąc jedną, aczkolwiek złożoną rzeczywi-

<sup>17</sup> Por. **CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II**, *Nota explicativa prævia (Ad Lumen gentium pertinens)*, AAS LVII (1965), nr 2.

<sup>18</sup> Krytyka tej koncepcji: **P. GHERRI**, *I fondamenti del diritto canonico secondo K. Mörsdorf. Note contenutistiche alla tradizione italiana degli scritti maggiori*, „Ius Canonicum” 98 (2009), s. 692-694.

stością, tak samo złożona jest jego sakramentalna rzeczywistość, w tym również i władza kościelna<sup>19</sup>.

W koncepcji monachijskiego teologa i kanonisty, władza święceń i władza rządzenia pozostają dwiema kolumnami znajdującymi swój początek w prawie Bożym. Obydwie władze tworzą Kościół i odzwierciedlają jego niepodzielną strukturę, a zatem nie można ich sobie przeciwstawiać, podobnie jak nie godzi się budować antynomii pomiędzy sakramentem a prawem. Kiedy działa władza święceń, działa równocześnie władza rządzenia, co najpełniej obrazują sakramenty pojednania czy bierzmowania. Jednakże prawdziwą władzę w Kościele mogą sprawować tylko duchowni, bowiem jest ona „zasadą dającą życie” (*Lebensprinzip*), zaś władza rządzenia ją tylko porządkuje i dyscyplinuje (*Ordnungsprinzip*)<sup>20</sup>. Ze swej natury władza święceń ma charakter powszechny, zaś władza rządzenia – za wyjątkiem biskupa Rzymu i kolegium biskupów – jest ograniczona terytorialnie bądź personalnie. Powyższe rozróżnienie ma jedynie znaczenie funkcjonalne i – na pewno – nie odnosi się do istoty kościelnej koncepcji władzy rządzenia. Bezpośrednią konsekwencją tak rozumianej teorii władzy jest jednak absolutna niemożność jej wykonywania przez wiernych świeckich w taki sposób, aby można było o nich powiedzieć, że są jej podmiotami *sic et simpliciter*.

### 3. *Potestas a munere*

Mimo dość powszechnej akceptacji koncepcyjnych założeń monachijskiego kanonisty, wysiłki doktryny nie spowodowały pełnej i bezspornej recepcji tak rozumianej teorii władzy rządzenia. Wynika to prawdopodobnie z tego, że doktryna posługiwała się tradycyjnymi argumentami, próbując nierzadko łączyć przeciwności, nie zważając jednak na soborową doktrynę w zakresie *tria munera*<sup>21</sup>. Alternatywnym rozwiązaniem

<sup>19</sup> Por. K. MÖRSORF, *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*, „Münchener Theologische Zeitschrift” 3(4) (1952), s. 329-348.

<sup>20</sup> Por. P. SKONIECZNY, *Potestas sacra według Klausu Mörsdorfa – założenia teologiczne, struktura, sposób przekazywania i charakter*, „Annales Canonici” 9 (2013), s. 28.

<sup>21</sup> Por. A. FERNÁNDEZ, *Munera Christi et munera Ecclesiae*, Pamplona 1982, s. 43, 443.

powyższej złożonej i – na pewno – zawilej kwestii wydaje się być koncepcja dowartościowująca celowość definiowania istoty (natury) władzy rządzenia. Niezbędną pomocą w pełnym zrozumieniu zagadnienia jest teologia prawa kanonicznego, której przedstawiciele od lat podkreślają, że każda forma kościelnej władzy jest jedynie narzędziem i środkiem<sup>22</sup> w urzeczywistnianiu podstawowego zadania zleconego uczniom przez Chrystusa, jakim jest głoszenie ewangelicznego orędzia. Kościół, rozumiany jako wspólnota misyjna (por. J 20,21-23), istnieje dla (*ad*) i z powodu (*propter*) nadanego *mandatum*; taka bowiem była bez wątpienia wola Chrystusa: „Idźcie (...) i głóście” (Mk 16,15), jasno wyrażona zaraz po zmartwychwstaniu. Wola, która była imperatywna, niekoniecznie jednak posiadała charakter jurydyczny, co oznacza, że należałoby ją raczej odczytać jako imperatyw teologiczno-dogmatyczny stanowiący o naturze Kościoła (*norma missionis*)<sup>23</sup>, bowiem nic nie tworzy bardziej jego tożsamości (*ratio essendi*) jak proklamacja ewangelicznego orędzia o zbawieniu<sup>24</sup>. Hiszpański teolog i kanonista, Teodor Jiménez Urresti zauważył, że jedną z naczelných zasad tworzących logikę deontyczną (właściwą kanonistyce, której prawo jako fenomen i nauka się podporządkowują) jest teza, według której celowość rzeczy odpowiada konstytutywnej i ontologicznej zasadzie ich istnienia<sup>25</sup>. W deontycznej perspektywie myślenia rzeczy są tym, do czego zostały stworzone<sup>26</sup>. Analogicznie prezentuje się wspólnota Kościoła w odniesieniu do misji głoszenia ewangelicznego orędzia: istnieje, bowiem jej naturą jest misja upowszechnienia prawdy o zbawieniu (*munus do-*

<sup>22</sup> Por. T. JIMÉNEZ URRESTI, *Diritto canonico e Teologia: due Scienze diverse*, „Concilium” 3(8) (1967), s. 31-32.

<sup>23</sup> „La missione presuppone la comunione, prima forma di missione”. Conferenza Episcopale Italiana, *Documento pastorale „Comunione e Comunità Missionaria”*, „Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana” 6 (1986), nr 15.

<sup>24</sup> Por. R. SOBAŃSKI, *Kościół – jego konstytucja i prawo w tajemnicy zbawienia*, „Analecta Cracoviensia” 8 (1976), s. 236-243.

<sup>25</sup> Por. T. JIMÉNEZ URRESTI, *De la teologia a la canonistica*, Salamanca 1993, s. 250.

<sup>26</sup> Do podobnych konkluzji można dojść, stosując także zasady logiki formalnej Aristotelesa, według którego istoty/natury rzeczy, która rozwija się w czasie (staje się w możliwości), powinno doszukiwać się w początku jej istnienia. W tym sensie nieustanne „stawanie się” prawa obnaża *de facto* jego naturę, nie początkową (prawo nie zostało stworzone apriorycznie), lecz wywodzącą się ze zmienných realiów życia społecznego na przestrzeni wieków.

cendi). W oparciu o tak skonstruowane założenia można wyznaczyć konstytutywną zasadę kanonicznego porządku prawnego, określając ją wyrażeniem *principio de auctoritate*. Taki zabieg pozwala na uniknięcie koniecznego odwołania się do prawa Bożego rozumianego jako podstawa większości norm kościelnych<sup>27</sup>. Jeżeli zatem zastosować logikę deontyczną<sup>28</sup> do wyżej promowanego rozumowania dotyczącego kościelnej władzy rządzenia, należałoby stwierdzić, że każda funkcja (*munus*)<sup>29</sup> zawiera w sobie konieczną władzę (*potestas*) do jej wypełnienia, bowiem nie mogłoby istnieć żadne *ministerium/officium* bez rzeczywistej możliwości skutecznego wypełnienia powierzonej funkcji. Wynika z tego, że sprawowana władza rządzenia (*potestas*) jest „zawarta” w powierzonej podmiotowi misji (*munus*), bowiem w taki sposób zostaje zagwarantowana rzeczywista możliwość tego, że powierzone zlecenie o charakterze instytucjonalnym (*munus/ministerium*) będzie właściwym narzędziem do skutecznego osiągnięcia organizacyjnych priorytetów wspólnoty Kościoła (proklamacja ewangelicznego orędzia). Zatem teoria domniemanej władzy przyjmuje twierdzenie, według którego ten, kto autorytatywnie powierza wykonanie określonego zadania wiernemu, jednocześnie powierza *implicite* konieczne środki dla jego skutecznego wypełnienia (*potestas*). Co więcej, mając na uwadze semantyczną pojemność terminu *munus*, należy przyjąć, że oznacza on nie tylko zadanie/rolę do spełnienia, ale także może utożsamiać się z urzędem lub funkcją. Taki stan rzeczy implikuje zatem istnienie pewnego rodzaju

<sup>27</sup> Por. P. GHERRI, *Canonistica e questione epistemologica: l'apporto di T. Jiménez Urresti*, „Apollinaris” 78 (2005), s. 551. Na temat braku adekwatności pomiędzy „prawem” a tym, co określane jest przydawką „Boże” w sformułowaniu „prawo Boże”, tak pod kątem semantycznym, jak i odnoszącym się do pojęcia konceptualizacji, czyli precyzowania abstrakcyjnego i jego jednoznacznego pojęcia, por. także: P. GHERRI, „*Ius divinum*”: *Inadeguatezza di una formula testuale*, w: J. I. Arrieta (red.), *Il ius divinum nella Vita della Chiesa. XIII Congresso Internazionale di Diritto Canonico (Venezia 17-21 settembre 2008)*, Venezia 2010, s. 465-488; T. GAŁKOWSKI, *O adekwatności lub nie pojęcia prawa w prawie Bożym*, „Seminare” 31 (2012), s. 11-24.

<sup>28</sup> Por. A. PONZONE, *Theology and Canon Law: The Epistemological Approach of T. Jiménez Urresti*, „The Jurist” 72 (2012), s. 586.

<sup>29</sup> Warto zwrócić uwagę na wieloznaczność znaczenia w języku polskim (i nie tylko) soborowego terminu *munus*. Por. A. SŁOWIKOWSKA, *Interpretacja pojęcia munus w Konstytucji dogmatycznej o Kościele Lumen gentium*, „Roczniki Humanistyczne” 8(63) (2015), s. 125-141.

publicznej, tj. instytucjonalnej, misji każdego wiernego; misji, którą podejmuje w imieniu nadającego władzę wraz z określonym jej zakresem do wypełnienia<sup>30</sup>. Uprawnionym jest wniosek, według którego każdy może/powinien posiadać niezbędną władzę/uprawnienie do wypełnienia powierzonego/zleconego mu zadania/dzieła (*munus*) dla dobra wspólnego<sup>31</sup>.

#### 4. Postulaty (również i *de lege ferenda*)

Perspektywa władzy domniemanej, zamykającej się w zwięzłym wyrażeniu *potestas a munere*, w żaden sposób nie sprzeciwia się fundacyjnym przesłankom kościelnej władzy rządzenia (tak w jej aspekcie istotowym, strukturalnym czy funkcyjnym) wypracowanym przez soborową eklezjologię. Uwzględniając, że kodeks dla Kościoła łacińskiego jest ostatnim dokumentem soboru, trzeba zauważyć, że – w analizowanym zakresie przedmiotu – nie jest znany pogląd kościelnego ustawodawcy możliwy do wyrażenia także w przepisach i normach Kodeksu kanonów Kościołów wschodnich z 1990 roku; prawodawca bowiem nie posługuje się terminem *potestas sacra*, jednakże z brzmienia kan. 129, § 1 KPK/1983 i 979, § 1 KKKW jednoznacznie wynika uprzywilejowanie unitarnej teorii władzy poprzez jednoznaczne wskazanie, że jest ona z ustanowienia Bożego (*ex divina institutione*).

Intuicja, którą wyraża i której wyraźnym nośnikiem jest wyrażenie *potestas a munere*, znajduje swoje instytucjonalne potwierdzenie w znowelizowanych niedawno przepisach dotyczących Kurii Rzymskiej. Analiza

<sup>30</sup> Por. P. GHERRI, *Introduzione al diritto amministrativo canonico*, dz. cyt., s. 192.

<sup>31</sup> „Il fatto che il laico riceva il suo incarico dal Vescovo diocesano, per esempio, potrebbe essere sufficiente perché si realizzi la cooperazione di cui al can. 129, § 2, cosicché qualunque servizio nella Chiesa, anche nella sfera più tecnica come [per esempio – P.M.] quella del Giudice, non sia mai autoreferenziale ma si colleghi a quo in qualche modo a chi a ricevuto la missione di agire ministerialmente in persona Christi Capitis (...) Quindi, la categoria di cooperazione di per sé non esclude l'esercizio personale, ma va letta nella prospettiva più generale della corresponsabilità e della comunione gerarchica secondo i livelli e gradi strumentali strutturanti la costituzione gerarchica della Chiesa”. E. KOUVEGLO, *I fedeli laici e l'esercizio della potestà nella Chiesa*, dz. cyt., s. 222.

konstytucji apostołskiej Franciszka *Prædicate Evangelium* z 19 marca 2022 roku uprawnia do wstępnego wniosku, według którego jednym z rewolucyjnych postanowień dokumentu jest aktywny udział wiernych świeckich w najwyższych strukturach decyzyjnych Kościoła. W konstytucji czytamy bowiem: „Każda instytucja kurialna wypełnia swoją misję na mocy władzy otrzymanej od Biskupa Rzymskiego, w imieniu którego działa z władzą zastępczą w sprawowaniu jego *munus* prymacjalnego. Z tego powodu każdy wierny może przewodniczyć dykasterii lub organowi, biorąc pod uwagę szczególne kompetencje, władzę rządzenia i pełnione przez nie zadania”<sup>32</sup>. W związku z dyspozycją, o której mowa w art. 14, § 1 *Prædicate Evangelium*, wierni świeccy mogą pełnić urząd prefekta każdej dykasterii, o ile posiadają wymagane, odpowiednie przymioty i odpowiada to charakterowi dykasterii. Co więcej, wydaje się, że papież promulgując nowe prawo o Kurii Rzymskiej, kładzie formalny kres niekończącej się debacie, której przedmiotem były wzajemne relacje pomiędzy władzą święceń a władzą rządzenia (*v. supra*)<sup>33</sup>. Jest bezsporne, że – być może – w niedalekiej przyszłości to wierni świeccy będą mogli piastować urząd prefekta Dykasterii ds. Świeckich, Rodziny i Życia, Dykasterii ds. Komunikacji czy Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych; jednakże kwestią pozostaje powierzenie im urzędu prefekta Dykasterii ds. Biskupów, Dykasterii ds. Duchowieństwa, Dykasterii ds. Kościołów Wschodnich czy Dykasterii ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego<sup>34</sup>, mimo wyraźnego braku ustawowego zakazu w tym względzie.

Szczególna uwaga w przedmiotowych rozważaniach winna być ponadto zwrócona na dyspozycje, o których wspomniano w art. 131 i 133 tego

<sup>32</sup> FRANCISCUS PP, *Constitutio apostolica Prædicate Evangelium* de Curia Romana, n. II, 5, „L'Osservatore Romano”, 31 marzo 2022.

<sup>33</sup> Por. A. VIANA, *La potestà della Curia Romana secondo la Costituzione apostolica „Prædicate Evangelium”*, „Ephemerides Iuris Canonici” 62 (2022), s. 535-663.

<sup>34</sup> Papież Franciszek mianował niedawno włoską zakonnicę na urząd sekretarza Dykasterii ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, mimo że dotychczas to stanowisko w każdej dykasterii powierzano zazwyczaj tylko duchownym (arcybiskupom). Por. *Suor Simona Brambilla, nuovo segretario del Dicastero per la vita consacrata*, <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2023-10/nomina-segretario-dicastero-vita-consacrata-papa-francesco.html> (odczyt z dn. 9.10.2023 r.).



samego dokumentu normatywnego. Dykasterii ds. Świeckich, Rodziny i Życia papież Franciszek powierzył dwa istotne zadania: a) wypracowanie takich modeli działania, które pozwolą na uwydatnienie wiodącej roli kobiet w Kościele, oraz b) ocenę i zatwierdzenie propozycji poszczególnych konferencji biskupów w kwestii „ustanawiania nowych posług i urzędów kościelnych, które należałoby powierzyć świeckim, stosownie do potrzeb Kościołów partykularnych”<sup>35</sup>. Warto przy tym zauważyć, że w pierwszym przypadku wchodzi w grę istotne aspekty o charakterze doktrynalnym, które dotyczą kompetencji kilku różnych dykasterii, co może skutkować pożądanymi zmianami na poziomie teologiczno-prawnym w zakresie wzajemnych relacji pomiędzy powszechnym kapłaństwem wiernych a kapłaństwem wyłącznie hierarchicznym<sup>36</sup>.

W nurt powyższych kompetencji Stolicy Apostolskiej wpisują się na pewno dwa kolejne postulaty, tym razem *de lege ferenda*. Pierwszy dotyczy możliwości powołania świeckiego w celu utworzenia pełnego składu orzekającego w trybunale kościelnym. Obowiązujące przepisy w tym zakresie są regulowane przez dyspozycję wyrażoną w kan. 1421, § 2 KPK/1983, w którym ustawodawca domaga się właściwego zezwolenia (*licentia*) niezbędnego do tego, aby wierny świecki – w razie konieczności (*suadente necessitate*) – mógł pełnić obowiązki członka kolegium, za wyjątkiem orzekania w sprawach karnych. W opinii piszącego, zezwolenie konferencji episkopatu nie jest uzależnione stanem konieczności; chodzi bardziej o hipotezę, w której ustanowienie sędziego świeckiego w celu uzupełnienia składu sędziowskiego mającego orzekać winno być podyktowane stanem konieczności, choć wydaje się, że nie tylko. Istotnymi racjami mogą być postulaty odpowiedzialności wiernych świeckich za misję Kościoła, za ich troskę o właściwe sprawowanie urzędu odpowiedzialnego za przestrzeganie szeroko rozumianych zasad sprawiedliwości, jak również fakt komplementarności w zróżnicowanej

<sup>35</sup> FRANCISCUS PP., *Constitutio apostolica Praedicate Evangelium* de Curia Romana, dz. cyt., art. 133.

<sup>36</sup> Por. M. DEL POZZO, *Una lettura 'strutturale' di „Praedicate Evangelium”*, „Stato, Chiesa e pluralismo confessionale” [rivista telematica] 13 (2022), s. 80-81.

ocenie materiału procesowego, zwłaszcza w sprawach o nieważność małżeństwa kanonicznego<sup>37</sup>.

Pochodną tego zagadnienia jest równie istotna kwestia powierzenia wiernym świeckim funkcji przewodniczącego składu orzekającego. Z wnioskowania *a contrario* w związku z wykładnią kan. 1436, § 2 KPK/1983 wynika, że ustawodawca nie dopuszcza takiej ewentualności. Ewidentnymi racjami takiego stanu rzeczy są te odnoszące się do spraw karnych lub bezpośrednio związanych ze sporami pomiędzy duchownymi lub duchownymi a właściwymi przełożonymi kościelnymi; jednakże nie istnieją żadne przeciwne racje temu, aby świeccy nie mogli przewodniczyć kolegium orzekającemu w przypadku spraw o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Taka funkcja nie domaga się bowiem bytu dodatkowych przesłanek natury formalno-prawnej. Ponadto brak merytorycznych racji, co do możliwości orzekania przez świeckich w składzie jednoosobowym (*iudex unicus*)<sup>38</sup>, ustępuje czysto formalno-instytucjonalnym zakazom sprawowania władzy sądowniczej przez wiernych o pozycji świeckich.

Drugi postulat odnosi się do hipotezy kreowanej przez ustawodawcę w kan. 1112 KPK/1983, w której reguluje on kwestię upoważnienia do delegowania wiernych świeckich do asystowania przy zawieraniu małżeństwa. Prawodawca stanowi, że w przypadku braku w określonej diecezji kapłanów lub diakonów wyłącznie biskup diecezjalny – nie zaś inny ordynariusz – może udzielić takiego uprawnienia (*licentia*), zawsze pod warunkiem zezwolenia Stolicy Apostolskiej oraz pozytywnej opinii konferencji biskupów. Pomijając fakt, że norma ta – zakładając oczywiście istnienie i obowiązywanie właściwych regulacji prawnych tworzonych przez zainteresowane konferencje biskupów – z trudem spełnia jednocześnie przesłanki ustawy o charakterze powszechnym i specjalnego uprawnienia<sup>39</sup>, godzi się podkreślić, że ustawodawca warunkuje udzielenie licencji zaistnieniem stanu konieczności, a więc posługuje się podobnym argumentem jak w hipotezie sędziego świeckiego. W ana-

<sup>37</sup> Podobnie: M. J. ARROBA CONDE, *Diritto processuale canonico*, Roma 2006, s. 204, przypis 44; por. I. SASSANELLI, *Il giudice laico: un fedele cristiano nella Chiesa e per la Chiesa. Un commento dinamico al can. 1421, § 2*, Città del Vaticano 2015, *passim*.

<sup>38</sup> Por. kan. 1424 KPK/1983.

<sup>39</sup> Por. L. SABBARESE, *I laici 'testes qualificati' per assistere al matrimonio canonico. Facoltà speciali?*, „Ius Missionale” 10 (2016), s. 91-115.

lizowanym przypadku rzeczony stan konieczności wiąże się z niemożliwością zapewnienia gwarancji asystowania przy małżeństwie przez duchownych. Warto dodać, że funkcja świadka kwalifikowanego nie implikuje sprawowania władzy święceń, jak również nie domaga się posiadania odpowiednich stopni akademickich czy spełnienia innych dodatkowych przesłanek natury formalno-prawnej. Wydaje się zatem zupełnie realne, by wierni świeccy, po uprzednim rozeznaniu biskupa diecezjalnego, mogli w sposób stały asystować przy zawieraniu małżeństw nie tylko na terenach diecezji wciąż uważanych za *stricte* misyjne (*missio ad gentes*), ale również i w parafiach pozbawionych pełnej opieki duszpasterskiej gwarantowanej zwykle przez proboszcza.

Analiza powyższych dyspozycji uprawnia do wstępnego wniosku, według którego ustawowe kryterium dopuszczalności świeckich do wyżej wymienionych urzędów i zadań uzależnione jest zasadniczo kryterium ilościowym (brak dostatecznej ilości przygotowanych duchownych), przy jednoczesnej marginalizacji relewantnego kryterium jakości w sensie posiadanych kwalifikacji naukowych/eksperckich, niezbędnego doświadczenia czy rzeczywistych umiejętności w określonym zakresie. W kontekście wciąż zmniejszającej się ilości duchownych powyższe wnioski winny pobudzać kościelnego ustawodawcę do zrewidowania przesłanek powierzenia urzędów kościelnych wiernym świeckim, zachowując – w sposób niemalże nienaruszony – stan prawny tam, gdzie piastowany urząd wymaga aktualizacji władzy wynikającej bezpośrednio ze święceń. Może się bowiem okazać, że niektóre przesłanki uznawalne dotychczas za warunek *sine qua non* utracą swą relewantność z uwagi na wciąż zmieniające się warunki życia i funkcjonowania społeczeństw, pośród których swą misję nieustannie prowadzi wspólnota Kościoła.

Podobne postulaty można wysuwać także w odniesieniu np. do urzędu kanclerza diecezji<sup>40</sup>, instytucji diecezjalnego cenzora<sup>41</sup>, urzędu rektora

<sup>40</sup> Pod rządami kodeksu pio-benedyktyńskiego ustawodawca stanowił, że kanclerzem winien być kapłan (por. kan. 372), co natomiast – w obowiązującym prawodawstwie – nie jest bezwzględnie wymagane, bowiem wynika to z brzmienia kan. 483, § 3 KPK/1983, w którym ustawodawca dopuszcza inne możliwości. Por. G. TREVISAN, *Il cancelliere della curia diocesana tra antico e moderno*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale” 14 (2001), s. 117 i następane.

<sup>41</sup> Por. kan. 830 KPK/1983; D. LE TOURNEAU, *Les censeurs pour la publication d'ouvrages et le respect des droits fondamentaux des fidèles* (c. 830 CIC), „Studia Canonica” 1(52) (2018), s. 139-157.

ra uniwersytetów kościelnych<sup>42</sup> czy zadań i funkcji duszpasterskich agend diecezji (wydział rodzin, katechetyczny, misyjny itp.), choć w tym zakresie nie brakuje przykładów potwierdzających słuszność powyższych uwag i sugestii<sup>43</sup>.

## Zakończenie

Mimo że o uczestnictwie wiernych świeckich w kościelnej władzy rządzenia napisano już nieprzebrane ilości tekstów, to jednak zagadnienie wciąż przyjmuje postać toczącej się dyskusji, dla której argumentów dostarcza codzienność w myśl zasady *ius sequitur vitam*. Niniejszy przyczynek, wprowadzający w to zdecydowanie zawile zagadnienie, jest przykładem aktualizacji soborowych zasad w kontekście narosłych trudności o charakterze prawnym. Chodzi głównie o zasady równości i różnorodności, które porządkują wzajemne relacje istniejące pomiędzy wszystkimi stanami życia konstytutywnymi dla Ludu Bożego. Według pierwszej i drugiej z nich wszyscy ochrzczeni są w taki sam sposób powołani do świętości i do apostołstwa, które – co do istoty i celu – mimo że są jednakowe dla każdego wiernego, mogą być osiągnane i realizowane na różne sposoby. Trzecią ustrojową zasadą jest hierarchiczność, poprzez którą wyraża się władza rządzenia aktualizowana nie tylko w aspekcie kierowania życiem i działalnością Kościoła, ale także poprzez troskę o depozyt wiary i administrowanie sakramentami. Sprawowanie władzy rządzenia w efekcie prowizji niektórych urzędów kościelnych, z natury implikujących przyjęcie święceń, nie narusza w żaden sposób praw wiernych świeckich, bo-

<sup>42</sup> Por. kan. 816 w zw. z kan. 810 KPK/1983; C. J. ERRÁZURIZ, *Circa la conoscenza del diritto ecclesiale e il suo insegnamento universitario*, „Ius Ecclesiae” 2(15) (2003), s. 562-573.

<sup>43</sup> Por. **DIOCESE OF PHOENIX**, *Maria Romo Chavira, Ph.D., serves as the Chancellor and Vice Moderator of the Curia for the Diocese of Phoenix*, <https://dphx.org/chancery/dr-maria-romo-chavira-chancellor/> (odczyt z dn. 6.10.2023 r.); Pontificia Università Lateranense, *Prof. Vincenzo Buonomo*, <https://www.pul.va/personnel/retto-re-magnifico/> (odczyt z dn. 6.10.2023 r.).

wiem zdolność do przyjęcia święceń nie wynika z zasady równości, ale przeciwnie – z ustrojowej zasady różnorodności, której konsekwencją jest wielorakość zadań, funkcji bądź urzędów (*munera*). Niedawna reforma przepisów o Kurii Rzymskiej papieża Franciszka dokumentuje realizację soborowych postulatów w tym sensie oraz jednocześnie wytycza nowe perspektywy dla wiernych świeckich w kontekście sprawowania przez nich urzędów kościelnych według założeń teorii *potestas a munere*. Postuluje nadto pilną zmianę mentalności wszystkich wiernych w tym, co dotyczy sprawowania władzy rządzenia przez osoby świeckie w Kościele.

## Bibliografia

### Źródła prawa

- Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus 25 ianuarii 1983, AAS LXXXV (1983), pars II, s. 1-317.
- Franciscus PP., Constitutio apostolica *Prædicate Evangelium* de Curia Romana, „L'Osservatore Romano”, 31 marzo 2022.
- Ioannes Paulus PP. II, Constitutio apostolica *Sacræ Disciplinæ Leges*, AAS LXXXV (1983), pars II, I-XII. Dokumenty Magisterium Kościoła
- Concilium Œcumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia *Lumen gentium*, AAS LVII (1965), s. 5-71.
- Concilium Œcumenicum Vaticanum II, Decretum de apostolatu laicorum *Apostolicam actuositatem*, AAS LVIII (1966), s. 837-864.
- Concilium Œcumenicum Vaticanum II, Decretum *Presbyterorum ordinis*, AAS LVIII (1966), s. 901-1024.
- Concilium Œcumenicum Vaticanum II, *Nota explicativa prævia (Ad Lumen gentium pertinentis)*, AAS LVII (1965), s. 72-75.
- Conferenza Episcopale Italiana, *Documento pastorale „Comunione e Comunità Missionaria”*, „Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana” 6 (1986), s. 157-184.
- Congregazione per il Clero, *Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti*, Città del Vaticano 1997.
- Ioannes Paulus PP. II, Adhortatio post-synodalis *Christifideles laici*, AAS LXXXIX (1989), s. 393-591.
- Leo PP. XIII, Litteræ encyclicæ *Satis cognitum*, ASS XXVIII (1896), s. 708-739.
- Pius PP. IX, Litteræ encyclicæ *Vix dum a Nobis*, ASS VII (1872-1873), s. 560-570.
- Pius PP. X, Litteræ encyclicæ *E supremi apostolatus*, ASS XXXVI (1903), s. 129-165.
- Pius PP. XII, Litteræ encyclicæ *Mediator Dei*, AAS XXXIX (1947), s. 521-595.
- Pius PP. XII, Litteræ encyclicæ *Mystici corporis*, AAS XXXV (1943), s. 193-248.

**Piśmiennictwo**

- Arrieta J. I., *Sub. Can. 129*, w: P. Majer (red.), *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, Kraków 2011, s. 151-152.
- Arroba Conde M. J., *Diritto processuale canonico*, Roma 2006.
- Dalla Villa C., *Comunione ecclesiale e partecipazione dei fedeli all'attività pastorale della Chiesa*, „*Ius Ecclesiae*” 14 (2002), s. 223-247.
- Dąbrowski A., *Czy w Kościele są świeccy? – refleksja nad problematyką laikatu*, „*Świeccy w Kościele*” 1(5) (2019), s. 52-62.
- De Paolis V., D'Auria A., *Le Norme Generali. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro Primo*, Città del Vaticano 2008.
- Errázuriz C. J., *Circa la conoscenza del diritto ecclesiale e il suo insegnamento universitario*, „*Ius Ecclesiae*” 2(15) (2003), s. 562-573.
- Fernández A., *Munera Christi et munera Ecclesiae*, Pamplona 1982.
- Fuchs J., *Weihesakramentale Grundlegung kirchlicher Rechtsgewalt*, „*Scholastik*” 4(16) (1941), s. 496-520.
- Gałkowski T., *O adekwatności lub nie pojęcia prawa w prawie Bożym*, „*Seminare*” 31 (2012), s. 11-24.
- Gherri P., *Canonistica e questione epistemologica: l'apporto di T. Jiménez Urresti*, „*Apollinaris*” 78 (2005), s. 527-587.
- Gherri P., *I fondamenti del diritto canonico secondo K. Mörsdorf. Note contenutistiche alla tradizione italiana degli scritti maggiori*, „*Ius Canonicum*” 98 (2009), s. 677-696.
- Gherri P., *Introduzione al diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano 2015.
- Gherri P., „*Ius divinum*”: *Inadeguatezza di una formula testuale*, w: J. I. Arrieta (red.), *Il ius divinum nella Vita della Chiesa. XIII Congresso Internazionale di Diritto Canonico (Venezia 17-21 settembre 2008)*, Venezia 2010, s. 465-488.
- Góralski W., *Pozycja prawna osób świeckich w Kościele według nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „*Prawo Kanoniczne*” 1-2(28) (1985), s. 49-60.
- Jiménez Urresti T., *De la teología a la canonística*, Salamanca 1993.
- Jiménez Urresti T., *Diritto canonico e Teologia: due Scienze diverse*, „*Concilium*” 3(8) (1967), s. 28-38.
- Kouveglo E., *I fedeli laici e l'esercizio della potestà nella Chiesa. Status quaestionis e ricerca di una chiave funzionale di lettura*, „*Apollinaris*” 90 (2017), s. 207-230.
- Le Tourneau D., *Les censeurs pour la publication d'ouvrages et le respect des droits fondamentaux des fidèles (c. 830 CIC)*, „*Studia Canonica*” 1(52) (2018), s. 139-157.
- Menke M., *Udział świeckich w potestas regiminis Kościoła katolickiego*, „*Kościół i Prawo*” 2(15) (2013), s. 101-113.
- Mörsdorf K., *Weihewegwält und Hirten – gewalt in Abgrenzung und Bezug*, „*Miscellanea Comillas*”, 2(16) (1951), s. 95-110.
- Mörsdorf K., *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*, „*Münchener Theologische Zeitschrift*” 3(4) (1952), s. 329-348.
- Ponzone A., *Theology and Canon Law: The Epistemological Approach of T. Jiménez Urresti*, „*The Jurist*” 72 (2012), s. 577-604.
- Pozzo M. del, *Una lettura 'strutturale' di „Praedicate Evangelium”*, „*Stato, Chiesa e pluralismo confessionale*” [rivista telematica] 13 (2022), s. 47-94.
- Ryłko S., *La vocation et la mission des laïcs à la lumière du magistère ecclésiastique*, w: *Laïcs aujourd'hui, 1er Congrès des laïcs catholiques du Moyen – Orient*, Cité du Vatican 1998, s. 32-39.
- Sabbarese L., *I laici 'testes qualificati' per assistere al matrimonio canonico. Facoltà speciali?*, „*Ius Missionale*” 10 (2016), s. 91-115.

- Sassanelli I., *Il giudice laico: un fedele cristiano nella Chiesa e per la Chiesa. Un commento dinamico al can. 1421, § 2*, Città del Vaticano 2015.
- Skonieczny P., *Potestas sacra według Klausa Mörsdorfa – założenia teologiczne, struktura, sposób przekazywania i charakter*, „Annales Canonici” 9 (2013), s. 17-38.
- Skonieczny P., *Teorie władzy kościelnej a stanowisko ks. prof. Józefa Krzywdy CM. Próba syntezy*, w: A. Sosnowski, A. Zakrepa (red.), *Servabo legem Tuam in toto corde meo. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Józefowi Krzywdzie CM, dyrektorowi Instytutu Prawa Kanonicznego ÚPJPII z okazji 70. rocznicy urodzin*, Kraków 2013, s. 459-470.
- Słowikowska A., *Interpretacja pojęcia munus w Konstytucji dogmatycznej o Kościele Lumen gentium*, „Roczniki Humanistyczne” 8(63) (2015), s. 125-145.
- Sobański R., *Kościół – jego konstytucja i prawo w tajemnicy zbawienia*, „Analecta Cracoviensia” 8 (1976), s. 217-246.
- Stickler A. M., *La bipartición de la potestad eclesiástica en su perspectiva histórica*, „Ius Canonicum” 15(29) (1975), s. 45-75.
- Strzelczyk G., Józwick M., *Świeccy w Kościele. Wybrane ukierunkowania historyczne sytuacji współczesnej*, „Theological Research” 5 (2017), s. 71-91.
- Trévisan G., *Il cancelliere della curia diocesana tra antico e moderno*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale” 14 (2001), s. 116-127.
- Viana A., *El problema de la participación de los laicos en la potestad de régimen. Dos vías de solución*, „Ius Canonicum” 54(108) (2014), s. 603-638.
- Viana A., *La potestà della Curia Romana secondo la Costituzione apostolica „Praedicate Evangelium”*, „Ephemerides Iuris Canonici” 62 (2022), s. 535-663.
- Villemin L., *Conséquences théologiques du non-usage de la distinction entre pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction*, „Année Canonique” 47 (2005), s. 145-154.
- Zuanazzi I., *Habilitación*, w: J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano (red.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, t. 4, Navarra 2012, s. 284-285.
- Netografia
- Diocese of Phoenix, *Maria Romo Chavira, Ph.D., serves as the Chancellor and Vice Moderator of the Curia for the Diocese of Phoenix*, <https://dphx.org/chancery/dr-maria-romo-chavira-chancellor/> (odczyt z dn. 6.10.2023 r.).
- Pontificia Università Lateranense, *Prof. Vincenzo Buonomo*, <https://www.pul.va/personnel/rettore-magnifico/> (odczyt z dn. 6.10.2023 r.).
- Suor Simona Brambilla, *nuovo segretario del Dicastero per la vita consacrata*, <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2023-10/nomina-segretario-dicastero-vita-consacrata-papa-francesco.html> (odczyt z dn. 9.10.2023 r.).
- XVI Zgromadzenie Ogólne Zwyczajne Synodu Biskupów, *Instrumentum laboris*, [https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2023/06/POL\\_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf](https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2023/06/POL_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf) (odczyt z dn. 2.10.2023 r.).

**O. DR HAB. PRZEMYSŁAW MICHOWICZ OFMCONV** – profesor w Katedrze Prawa Osobowego i Ustroju Kościoła Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, kierownik dyscypliny: prawo kanoniczne. Absolwent Instytutu Utriusque Iuris Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie. Zainteresowania naukowe koncentrują się wokół zagadnień prawa instytucji życia konsekrowanego, ogólnej teorii prawa kanonicznego, jak również szeroko pojętej komparatystyki prawniczej.







**dr Dorota Kuncewicz**

**Instytut Psychologii,**

**Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie**

ORCID: [0000-0002-9717-7333](https://orcid.org/0000-0002-9717-7333)

email: [dorota.kuncewicz@kul.pl](mailto:dorota.kuncewicz@kul.pl)

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.23.015.19568>

## PSYCHOLOGICZNE ROZWAŻANIA O ROLI KOBIETY W KOŚCIELE

### PSYCHOLOGICAL REFLECTIONS ON THE ROLE OF WOMEN IN THE CHURCH

#### Abstrakt

Pytanie o rolę kobiety w Kościele stawiane jest w kontekście świata i uruchamia jego problemy. A współczesny świat ma trudność w akceptacji ról, wymagań i współzależności, ale także w docenianiu codziennego, żmudnego wysiłku ukierunkowanego na dobro wspólne. Kontekstem dla odpowiedzi na postawione pytanie powinny być równolegle dookreślane role innych członków wspólnoty – mężczyzn, księży, sióstr zakonnych. I oczywiście pozostaje kwestia, po co pytanie zostaje zadane i czy odpowiedź jest spójna z tą udzielaną w praktyce życia.

Słowa kluczowe:

**rola kobiety | problem akceptacji ról | współzależność ról | mentalność**

## Abstract

The question about the role of a woman in the Church is asked in the context of the world and triggers its problems. And the modern world has difficulty accepting roles, requirements and interdependence, but also in appreciating every day, arduous effort aimed at the common good. The context for answering the question should also be the parallel definition of the roles of other members of the community - men, priests, nuns. And of course, there remains the question of why the question is asked and whether the answer is consistent with the one given in real life.

### Key words:

**role of a woman | problem of role acceptance |  
role interdependence | mentality**

Pytanie o rolę kobiety w Kościele współbrzmi z pytaniami o rolę kobiet w biznesie, firmach technologicznych, branży IT, w życiu społecznym, politycznym, rodzinnym. W stosunku do mężczyzn takie pytanie nie pada lub jest zdecydowanie mniej słyszalne, a przecież te role określamy i pełniimy we wzajemnej zależności. Poszukiwanie odpowiedzi odbywa się jednak w oderwaniu od pytania o rolę mężczyzn. Mężczyźni są pomijani w tego typu refleksji, ich przymioty pojawiają się ewentualnie pod szyldem „toksycznej męskości” lub kryzysu męskości czy ojcostwa. To oczywiście obraz kreślony grubą kreską, ale chyba właśnie taki przedostaje się do świadomości społecznej i wywiera presję na pytanie o rolę kobiety w Kościele. Pytając o rolę kobiety w Kościele, nie robimy tego w oderwaniu od świata – uruchamiamy więc jego problemy: odrzucenie ról i związanych z nimi wymagań, współzależności jako ograniczającej wolność, mentalności mężczyzn doceniających raczej władzę i znaczenie, niż codzienny wysiłek ukierunkowany na dobro wspólne.

## 1. Wokół roli

Współcześnie mamy poważny problem z kategorią ról w ogóle. W rolach ogniskuje się związek między obowiązkami i odpowiedzialnością oraz wynikającymi z nich prawami i przywilejami. W imię równości próbuje się ten porządek zanegować, co dobrze widać zwłaszcza w rela-

cyjach ze swej istoty asymetrycznych (np. wychowawczych, edukacyjnych i rolach z nimi związanych: dorosły – dziecko, rodzic – dziecko, nauczyciel – uczeń). Odmienność zadań wynikająca z różnych możliwości, predyspozycji, ale i ograniczeń jawi się jako dyskryminacja<sup>1</sup>. Ze względu na podejmowane w tym duchu próby negocjowania znaczenia płci oraz wzajemnej zależności, role z nich wynikające jawią się jako dodatkowo problematyczne. Ponieważ nie podlegają w pełni wyborowi osoby, bywają postrzegane jako opresyjne, a więc takie, z których należy się wyzwolić.

Zasadniczo przypisywanie i realizacja ról możliwe są w pewnym uzgodnieniu. Role do pewnego stopnia są zależne od wspólnot, w których żyjemy. Z jednej strony, odkrywamy własne predyspozycje, talenty, z drugiej zaś wspólnota umożliwia i niejako przeznacza nas do rozwijania i realizacji odkrytych przymiotów. By było to możliwe, obie strony muszą uznać te przymioty za wartościowe i ważne na tyle, by wkładać wysiłek w ich rozwój i oczekiwać, że ich rezultaty zostaną wniesione w życie wspólnoty czy społeczności. Tak zarysowana wizja przyjęcia roli wymaga zgody na odmienność oraz pewną hierarchię w porządku społecznym. A społecznie i kulturowo coraz rzadziej zgadzamy się zarówno na odmienność samych przymiotów, jak i na fakt, że nasz wpływ na nie jest ograniczony, ponieważ je odkrywamy i rozwijamy, a nie tworzymy. Powtarzamy dzieciom i młodzieży, że mogą być, kim tylko zechcą, że powinny być akceptowane takimi, jakimi są. W pierwszej chwili to brzmi dobrze, ale powinna zastanowić nas i wzbudzić wątpliwości prawdziwość tego stwierdzenia. Nie możemy być każdym, kim być może chcielibyśmy być, ponieważ nie mamy wszyscy takich samych szans i możliwości. A teza o akceptacji powinna być opatrzona kilkoma zastrzeżeniami, ponieważ nie może implikować braku konieczności rozwoju, wysiłku, starań czy akceptacji dla zła i wyrządzonej krzywdy. Być może trochę niepostrzeżenie rola została oderwana od mozołu i wierności dokonywanemu wyborowi, jeśli jego następstwa zostaną uznane za zbyt trudne czy wymagające. Wiedług niektórych, człowiekowi dziś nie należy stawiać wymagań, a jedynie składać propozycje. Akceptować, jeśli ktoś uważa, że coś jest zbyt trudne, zejść z wymagań i oczekiwań. I znów widać to szczególnie wyraźnie

<sup>1</sup> Por. A. BLOOM, *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, Poznań 2012.

w edukacji i wychowaniu. Wypełnianie zadań w różnych rolach jest zgodną na wymagania, a te jawią się dziś jak naruszanie wolności, praw. A rozważanie o roli kobiety czy mężczyzny w optyce Kościoła jest patrzeniem z perspektywy wiary, która stawia wymagania i, już tylko przez to, przeciwstawia się perspektywie współczesnego świata. Dzisiejsze przekonanie, zgodnie z którym człowiekowi nie należy stawiać wymagań, ale proponować i zachęcać, przeniknęło do myślenia o Kościele i w nim samym. W encyklice *Veritatis splendor* św. Jan Paweł II zwracał na to uwagę, że wewnątrz samej społeczności chrześcijańskiej pojawia się krytyka, zgodnie z którą „niektóre elementy nauczania moralnego Kościoła są po prostu nie do przyjęcia; że Magisterium może się wypowiadać w kwestiach moralnych tylko po to, by «zachęcać sumienia» i «proponować wartości», z których każdy będzie sam czerpał inspirację dla autonomicznych decyzji i wyborów życiowych”<sup>2</sup>.

Dzisiaj problematyczne jest przyjęcie roli i wpisanych w nią ograniczeń. Samo rozpoznanie własnych predyspozycji i talentów to przecież za mało. Krzysztof Zanussi zwraca uwagę, że ważne jest też poszukiwanie, gdzie i komu mogłyby być przydatne nasze zdolności i umiejętności, gdzie będą najlepiej służyć<sup>3</sup>. Takie myślenie jest dziś w pewnej mierze odrzucane. Bycie potrzebnym otrzymało negatywną etykietkę, ponieważ człowiek ma być przyjmowany tylko dlatego, że jest. Jakby bycie potrzebnym komuś urągało, bo zakłóca czystą afirmację czyjegoś istnienia.

## 2. Wokół współzależności

Przyjęcie roli zakłada ograniczenia. Wypełnianie zobowiązań czy bycie potrzebnym to również akceptacja poznawcza określonego stanu rzeczy, z którym wiąże się dostrzeżenie, że to również inni są nam potrzebni, bo bez nich nasze życie byłoby o wiele trudniejsze lub niemożliwe, oraz że jesteśmy im winni szacunek i docenianie. Postawa ta nie jest kwestią uprzejmości czy skutecznej autoprezentacji, ale oddaniem spr-

<sup>2</sup> JAN PAWEŁ II, Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła *Veritatis splendor*, Rzym 1993, 4.

<sup>3</sup> Por. K. ZANUSSI, *Uczyń ze swojego życia arcydzieło*, Nowy Sącz 2018, s. 26.

wiedliwości prawdzie o funkcjonowaniu świata. Młody lekarz, skądinąd świetny chirurg, z jednej strony mówi o swojej pracy, że on sam nic nie może, gdyż jest tylko narzędziem, a w wielu przypadkach okazuje się łaską od Boga, że zdążył i wszystko dobrze się skończyło. Jednocześnie stwierdza, że ma poczucie i przekonanie, że jego rola jest wyjątkowa. W obu tych kwestiach trudno się z nim nie zgodzić. Przecież nadal mówimy o powołaniu w kontekście niektórych zawodów – m.in. właśnie lekarza – kiedy chcemy podkreślić, że jest on czymś więcej niż wykonywaniem zwykłych zadań; że w te zawody trzeba wnieść coś więcej niż sprawne wykonanie czynności. „Być powołanym” pierwotnie znaczyło być powołanym przez Boga, być przeznaczonym do... przez społeczność<sup>4</sup>. Z drugiej strony, temu lekarzowi towarzyszy przekonanie o byciu ważniejszym i lepszym od salowych i pielęgniarek, bo – jak zauważa – one nie robią niczego, czego on by nie mógł. One zaś nie mogłyby wykonywać jego pracy. Do pewnego stopnia trudno się nie zgodzić również z tym stwierdzeniem, jednak to tylko część prawdy. Gdyby miał to wszystko zrobić sam, wielu operacji nie zdążyłby zacząć lub nie byłby w stanie w ogóle przeprowadzić. Dzięki pracy salowych i pielęgniarek lekarz może całą swoją uwagę i starania skoncentrować na swoich zadaniach, a tym samym lepiej je wykonać. Dodatkowo, gdyby nie opieka pielęgniarek i praca salowych, to fakt, że operacja się udała, mogłby niewiele zmienić, tzn. pacjent mógłby umrzeć np. z powodu zakażenia pooperacyjnego itd. Poza tym wcale nie jest oczywiste, że ów lekarz rzeczywiście potrafiłby zrobić to, co należy do obowiązków pielęgniarki równie dobrze jak ona. To raczej jego ślepotą na kawałek rzeczywistości obejmujący zarówno pracę tych kobiet, jak i własną ograniczoność. Święty Jan Paweł II wskazywał na analogiczny problem w szerszym planie, gdy mówił o znaczeniu kobiet w budowaniu świata (m.in. w liście apostołskim *Mulieris dignitatem*, adhortacji apostołskiej *Christifideles laici*). W Liście do sekretarza generalnego IV Światowej Konferencji ONZ poświęconej kobiecie papież stwierdził: „(...) bardzo często to właśnie kobiety zachowują resztki ludzkiej godności, bronią rodziny, przekazują wartości kulturowe i religijne, stawiając czoła sytuacjom głę-

<sup>4</sup> Por. A. BAŃKOWSKI, *Powołać; Przeznaczyć*, w: tenże, *Etymologiczny słownik języka polskiego*, t. 2, Warszawa 2000, s. 737, 925.

bokiego ubóstwa, zniszczeniu spowodowanym przez konflikty i wojny oraz przez tragedię migracji. Historia jest pisana prawie wyłącznie jako opowieść o dokonaniach mężczyzn, podczas gdy jej lepsza część jest bardzo często kształtowana przez wytrwałe i konsekwentne działanie kobiet na rzecz dobra”<sup>5</sup>. A w związku z IV Światową Konferencją ws. Kobiet w Pekinie papież upominał się o dostrzeżenie wielkości i znaczenia wkładu kobiet, oddanie sprawiedliwości prawdzie o ich trudzie i okolicznościach, w jakich go podejmowały: „(...) Nadeszła pora, by z odwagą, jakiej wymaga pamięć, popatrzeć na długie dzieje ludzkości, w które kobiety wniosły wkład nie mniejszy niż mężczyźni, a w większości wypadków w warunkach o wiele trudniejszych”<sup>6</sup>.

Jeśli myślimy o Kościele jako o wspólnocie, to niejako naturalnie myślenie koncentruje się na roli kobiety przez analogię do tej, jaką pełni w rodzinie czy społeczności, w której żyje. Kobiecie Pan Bóg powierzył człowieka – jego wychowanie, troskę o jego dojrzewanie i opiekę nad nim, kiedy jest słaby, chory, niedomagający czy opuszczony. Tym samym złożył na jej barki odpowiedzialność za rozwój społeczeństw. Kobieta dba o więzi, dostrzega to, co mało widoczne, kto potrzebuje pomocy i kiedy jest w kłopotcie. Jeśli trzeba, idzie do mężczyzny i pokazuje, że jego zaangażowanie jest potrzebne – może na wzór Maryi w Kanie Galilejskiej. I może jest w tym jakoś nieustępliwa, kiedy mówi np. mężowi, że syn lub córka potrzebuje go, i ważne jest, żeby coś zrobił dla niej czy dla niego lub żeby zrobili coś razem. I kiedy dostrzega problemy, choć nie zostają one wypowiedziane. Ta wytrwała dbałość o rzeczy niewidoczne gołym okiem często traktowana jest jako niegodna uwagi i docenienia. A to właśnie starania o drobiazgi życia codziennego, naznaczone delikatnością i troską o drugiego człowieka, są nośnikami więzi. To działania kobiet tworzą wspólnotę, mężczyźni tworzą zaś warunki dla tych działań.

Nie ma w tym nic odkrywczego, problem w tym, że mimo różnych deklaracji – skądinąd dobrze brzmiących – raczej trudno o postawę rzeczywistego zainteresowania drugim człowiekiem i zauważania tego, co

<sup>5</sup> JAN PAWEŁ II, *Przesłanie do sekretarza generalnego IV Światowej Konferencji ONZ poświęconej Kobiecie*, „L'Osservatore Romano” 8-9 (1995), s. 18.

<sup>6</sup> TENŻE, *List Ojca Świętego Jana Pawła II do Kobiet*, „L'Osservatore Romano” 8-9 (1995), s. 19.

on wnosi. Trudno o postawę akceptacji dla wzajemnej zależności i bycia potrzebnym. I nie dotyczy to tylko kobiet. Hasła „toksycznego patriarchy” i „toksycznej męskości” wystarczą, by osadzić mężczyzn w roli sprawcy, która pozbawia ich niejako prawa głosu i prawa bycia docenianym w swoich rolach. Choć niejednokrotnie wykonują ciężką pracę, nierzadko szkodliwą dla zdrowia i wymagającą fizycznie. Tworzą warunki zewnętrzne naszego świata. Sprawiają, że żyje się w naszym świecie wygodniej, sprawniej. Niedostrzeżenie tego jest tak samo niesprawiedliwe, jak niedostrzeżenie wkładu kobiet. Niewątpliwie mężczyźni, będąc u władzy, mają też większe możliwości podejmowania złych decyzji o katastrofalnych skutkach, ale świat nie wyglądałby automatycznie lepiej, gdyby to kobiety były u władzy. Żadna z płci nie ma monopolu ani na słuszne decyzje, ani na błędy.

### 3. Problem mentalności

Problem mentalności w Kościele w myśleniu o kobietach to delikatne określenie. Siostra Małgorzata Borkowska OSB pisze o różnym stopniu pogardy, „od zera do dużych cyfr na skali”<sup>7</sup>. Przy czym od razu zaznacza: „O ile zdołałam zauważyć, te podziały (co do stopnia pogardy – przyp. DK) nie pokrywają się jednak ani z podziałami na pokolenia, ani z podziałami na przynależność diecezjalną lub zakonną”<sup>8</sup>. Ta uwaga jest o tyle istotna, że tekst książki „leżał kilkanaście lat w komputerze”<sup>9</sup>, zanim s. Małgorzata Borkowska OSB zdecydowała się go wydać. I w tym kontekście można byłoby pomyśleć, że jej uwagi dotyczą czasów, które przeminęły lub właśnie przemijają. Rzecz jasna nie dotyczy to wszystkich sytuacji, ale trudno uznać je za wyjątkowe. Autorka bowiem opisuje swoje obserwacje po pół wieku doświadczeń. Poza tym wystarczyłoby pewnie trochę posłuchać sióstr zakonnych różnych zgromadzeń i kobiet świeckich, by wiedzieć, że to również doświadczenia wielu z nich, choć pewnie w różnej skali i częstotliwości. Ponadto opisywany przez

<sup>7</sup> M. BORKOWSKA, *Oślica Balaama. Apel do duchownych panów*, Kraków 2018, s. 8.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Tamże, s. 10.

s. Małgorzatę Borkowską OSB problem dostrzegany jest nie tylko przez kobiety.

Wykształcenie, wykonywana praca, stanowiska obejmowane przez kobiety okazują się zmianą niewystarczającą. Ich liczna obecność w Kurii Rzymskiej, wielu kuriach diecezjalnych, papieskich radach, strukturach administracyjnych, na polu ekonomicznym, administracyjnym, uniwersyteckim nie wystarcza, choć to kobiety dobrze wykształcone i wykwalifikowane<sup>10</sup>. Ponieważ jak wyjaśnia w 2014 roku o. Gian Paolo Salvini SJ: „Nie jest to jednak tylko problem struktur, ale i mentalności. Przypominam sobie, że parę lat temu pewien arcybiskup (znany zresztą z otwartości i pasji reformatorskiej) wielkiego miasta, który napotkał trudności w uzyskaniu w Rzymie nominacji swojego zaufanego teologa na rektora uniwersytetu katolickiego w swoim mieście, powiedział do mnie z wielką goryczą: «Proszę pomyśleć, że w Rzymie dali jego prace do czytania i oceny ich ortodoksyjności jakiejś zakonniczy!», co miało być oczywistym znakiem braku kompetencji i niewłaściwego sprawowania władzy. Chodziło, jednakże, z tego co wiem, o zakonnicę, która skończyła teologię i wykładała na jednym z rzymskich uniwersytetów kościelnych”<sup>11</sup>. To tak jakby niektórym nie mieściło się w głowie, „żeby zakonnica mogła coś takiego wiedzieć, czego oni nie wiedzą”<sup>12</sup>. Konsekwencją takiego przekonania jest utrata sensu słuchania i formułowania prawdziwych pytań, czyli takich, na które naprawdę oczekuje się odpowiedzi. To także utrata rozumienia, do kogo się mówi i co jest mu potrzebne.

Podobnie jak w innych obszarach życia społecznego, również w Kościele istnieje ryzyko poprawnej autoprezentacji, która ma niewiele wspólnego z rzeczywistą postawą. I tak w tym duchu można doceniać kobiety, wielokrotnie powtarzając, że ich wkład w dobro wspólne jest niezaprzeczalny, a jednocześnie być przekonanym o swojej wyższości. W przypadku księży to niczym nieuzasadnione przekonanie jest zaprzeczeniem posługi, „w której człowiek z nadania Bożego czyni i daje

<sup>10</sup> Por. G. P. SALVINI, *Teologia kobiety: wspinanie się coraz wyżej*, „L'Osservatore Romano” 5 (2014), s. 55.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> M. BORKOWSKA, *Oślica Balaama*, dz. cyt., s. 11.



to, czego sam własnymi siłami nigdy nie mógłby czynić ani dawać<sup>13</sup>. To poczucie i przekonanie o własnej wyższości, należnej niejako z urzędu, pozwala zwalniać się z wysiłku np. przygotowania homilii, jakby po stronie słuchaczy nie było nikogo, kto zasługiwałby na staranne wykonywanie zobowiązań. Tak jakby w rolę księdza nie było wpisane zobowiązanie, zadanie, a jedynie przywilej bycia słuchanym. To wszystko wpisuje się także w pewną formę niezgody księży na własną rolę, kiedy zdecydowanie więcej czasu czy zaangażowania poświęcają prowadzeniu interesów, karierze (i nie ma tu większego znaczenia, czy jest to kariera w strukturach kościelnych, czy świeckich), kiedy w centrum stawiają siebie i własne zdanie, a nie Chrystusa i Jego Kościół<sup>14</sup>. Kiedy zapominają lub nie chcą pamiętać, co to znaczy być księdzem.

Chcieć podobać się Jemu.

Posunąć się na ławeczce życia, ustąpić.

Modlić się w swoim i innych imieniu,

jak modlił się Jeremiasz,

prorok boleści, godzin mrocznych:

„Spraw, bym powrócił, a wtedy powrócę”.

Godzić się na odsunięcie przyjaciół i towarzyszy

i na zamieszkanie tylko z ciemnościami.

Wiedzieć, że dał mi siłę bawołu. I z tą siłą

szukać tych, przez których prześwituje Bóg.

Powtarzać za Martą Robin: wolę być opóźniony

z Kościołem niż nowoczesny bez Kościoła.

Roztrwonić swoje życie. Hojnie, bez żalu.

ks. Jerzy Szymik, *Co znaczy być księdzem*<sup>15</sup>

Pytaniu o rolę kobiety w kościele powinno towarzyszyć – jak sądzę – analogiczne pytanie o rolę mężczyzny, ale też księdza we wspólnocie Kościoła. A także odpowiedź, po co w ogóle zostaje ono sformułowane, bo kobietom z pewnością nie chodzi o to, by pytanie to stało się sposobem okazania im, że są ważne i doceniane.

<sup>13</sup> J. RATZINGER, *O naturze kapłaństwa*, „Pastores” 1 (1998), s. 27-38.

<sup>14</sup> Por. J. RATZINGER, *O istocie kapłaństwa*, w: tegoż, *Głosiciele Słowa i słudzy Waższej radości. Teologia i duchowość sakramentu święceń*, „Opera Omnia”, t. 12, Lublin 2012, s. 46-48.

<sup>15</sup> J. SZYMIK, *Co znaczy być księdzem*, w: TENŻE, *Ogród*, Katowice 2020, s. 27.

## Bibliografia

- Bańkowski A., *Powolać; Przeznaczyć*, w: tenże, *Etymologiczny słownik języka polskiego*, t. 2, Warszawa 2000, s. 737, 925.
- Bloom A., *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, Poznań 2012.
- Borkowska M., *Oślica Balaama. Apel do duchownych panów*, Kraków 2018.
- Jan Paweł II, Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła *Veritatis splendor*, Rzym 1993.
- Jan Paweł II, *Przesłanie do sekretarza generalnego IV Światowej Konferencji ONZ poświęconej Kobiecie*, „L'Osservatore Romano” 8-9 (1995), s. 16-18.
- Jan Paweł II, *List Ojca Świętego Jana Pawła II do Kobiet*, „L'Osservatore Romano” 8-9 (1995), s. 18-22.
- Ratzinger J., *O istocie kapłaństwa*, w: J. Ratzinger, *Głosiciele Słowa i słudzy Waszej radości. Teologia i duchowość sakramentu święceń*, „Opera Omnia”, t. 12, Lublin 2012, s. 46-48.
- Ratzinger J., *O naturze kapłaństwa*, „Pastores” 1 (1998), s. 27-38.
- Salvini G. P., *Teologia kobiety: wspinanie się coraz wyżej*, „L'Osservatore Romano” 5 (2014), s. 54-56.
- Szymik J., *Co znaczy być księdzem*, w: J. Szymik, *Ogród*, Katowice 2020, s. 27.
- Zanuski K., *Uczyń ze swojego życia arcydzieło*, Nowy Sącz 2018.

**DR DOROTA KUNCEWICZ** – jest adiunktem przy Katedrze Psychologii Klinicznej Instytutu Psychologii na Wydziale Nauk Społecznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie.

Studia magisterskie i doktoranckie ukończyła w Instytucie Psychologii KUL. Posiada wykształcenie z zakresu podejścia systemowego w terapii rodzin. Ukończyła Studium Terapii Narracyjnej z certyfikatem Centre for Narrative Practice Manchester UK.

Jest autorką m.in. takich pozycji jak: *Odczytać życie. Analiza opowieści o własnym życiu z wykorzystaniem narzędzi teorii literatury. Założenia i metoda* (Warszawa 2022), współautorką książki pt. *Po ciszy. Rozważania o komunikacji opartej na kontekście* (Lublin 2019) oraz redaktorką książki pt. *Godność zadana* (Lublin 2022) oraz licznych artykułów z zakresu psychologii komunikacji.



**ks. dr Przemysław Krakowczyk SAC**  
**Instytut Pallottiego w Konstancinie Jeziornie**

ORCID: 0000-0002-7782-6770

e-mail: [pkrakowczyk@pilotyni.pl](mailto:pkrakowczyk@pilotyni.pl)

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.23.016.19569>

## FORMACJA OSÓB ŚWIECKICH DO PEŁNIEJSZEGO UDZIAŁU W LITURGII KOŚCIOŁA

FORMATION OF LAY PEOPLE FOR FULLER  
PARTICIPATION IN THE LITURGY OF THE CHURCH

### Abstrakt

W 2023 roku mija 60 lat od ogłoszenia soborowej Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*. Jednym z głównych postulatów tego dokumentu była odnowa liturgii w taki sposób, aby wierni świeccy mogli w niej bardziej świadomie i pełniej uczestniczyć. W tekście szukamy odpowiedzi na pytania: Co znaczy pełniejszy udział świeckich w liturgii Kościoła? W jaki sposób i jakimi narzędziami powinna dokonywać się formacja osób świeckich do pełniejszego udziału w liturgii Kościoła?

Słowa kluczowe:

**odnowa liturgii | uczestnictwo Ludu Bożego | formacja świeckich**

## Abstract

The year 2023 marks sixty years since the promulgation of the Council's Constitution on the Sacred Liturgy *Sacrosanctum concilium*. One of its main demands of this document was the renewal of the liturgy in such a way that the lay faithful could more consciously and fully participate in it. The text seeks answers to the questions: what does it mean for the laity to participate more fully in the Church's liturgy, and how and with what tools should the formation of the laity to participate more fully in the Church's liturgy take place?

**Key words:**

**liturgical renewal | participation of the People of God | formation of the laity**

Wszystko zaczęło się od marzenia pewnego rzymskiego kapłana, św. Wincentego Pallottiego. Marzył on o Kościele, w którym osoby świeckie są tak samo odpowiedzialne za niego jak osoby duchowne. Chciał nawet zwołać sobór powszechny, ale w związku z niełatwym momentem, w którym przyszło mu żyć – Wiosna Ludów, a w konsekwencji prześladowanie Kościoła i upadek państwa kościelnego – Bóg powołał go do reformy Kościoła oddolnie. Święty Wincenty Pallotti 9 stycznia 1835 roku otrzymuje natchnienie Ducha Świętego do założenia Dzieła Apostolstwa Katolickiego<sup>1</sup>, „dzieła, w którym wszyscy ochrzczeni mogliby uczestniczyć w misji Kościoła, jeśli zjednoczą się w realizacji jednego wspólnego celu”<sup>2</sup>.

Wspominam o tym, dlatego że właśnie ta idea odnowy Kościoła przyświecała św. Janowi XXIII, kiedy w 1962 roku zwołał XXI Sobór Powszechny. Już u jego progu – 20 stycznia 1963 roku – papież dokonał kanonizacji Wincentego Pallottiego, dając go nam (duchownym i świeckim) jako znak i program dla Kościoła. W związku z tym jego następca św. Paweł VI, mógł 1 września 1963 roku podczas swojego przemówienia w katedrze we Frascati powiedzieć: „Wincenty Pallotti był zwiastunem przyszłości... Prawie o sto lat uprzedził on odkrycie następującego faktu: W świecie ludzi świeckich, do tego czasu biernym, ospałym, lęklwym i niezdolnym do wypowiedania się, istnieje wielka energia służenia

<sup>1</sup> Por. W. PALLOTTI, *Opere complete*, t. X, Roma 1977, s. 198-199.

<sup>2</sup> Zjednoczenie Apostolstwa Katolickiego, *Statut generalny*, Rzym 2008, s. 18.

dobru. Święty zapukał do sumienia świeckich, jak puka się do drzwi<sup>3</sup>, aby obudzić tego olbrzyma. Świeccy stanowią zdecydowaną większość wspólnoty Kościoła i powinni czuć się odpowiedzialni w równym stopniu co duchowni za misję wspólnoty, którą tworzą. Święty Wincenty Pallotti umarł, mając zaledwie 55 lat, i nie doczekał powstania oraz rozwoju Akcji Katolickiej, której jest prekursorem i patronem, ani reformy soborowej, której tak bardzo pragnął, ani też Kościoła wkraczającego na drogę synodalną.

## 1. Od ruchu liturgicznego do II Soboru Watykańskiego

Oczywiście, św. Wincenty Pallotti nie był jedynym, którego Bóg w tamtym czasie natchnął do odnowy Kościoła. We francuskim Solesmes w 1832 roku Prosper Guéranger OSB (1805-1875) odnawiał benedyktyńskie opactwo św. Piotra i rok ten uznaje się za początek ruchu liturgicznego<sup>4</sup>. W ciągu tych ponad 130 lat wiele osób było zaangażowanych w badania nad liturgią<sup>5</sup>. Pogłębiająca się refleksja nad teologią liturgiczną prowadziła nie tylko do podejmowania przez kolejnych papieży – począwszy od św. Piusa X, aż do św. Jana XXIII – pewnych mniejszych reform liturgicznych, ale ostatecznie doprowadziła do zwołania soboru i ogłoszenia 4 grudnia 1963 roku przez św. Pawła VI pierwszej soborowej Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*.

Ruch liturgiczny postulował odnowę życia liturgicznego w parafiach. Odnowa ta przebiegała na kilku płaszczyznach. Pierwszą były pogłębione studia historyczne nad liturgią, które prowadziły do studium teologiczno-liturgicznego. Drugą stanowiło zachowanie świętej trady-

<sup>3</sup> P. TARAS (red.), *Papieże o św. Wincentym Pallottim*, Warszawa 1989, s. 64.

<sup>4</sup> Szerzej o ruchu liturgicznym w Polsce i Europie zob. S. CICHY, *Ruch liturgiczny jako „przejście Ducha Świętego w Kościele”*, „Seminare” 21 (2005), s. 173-188.

<sup>5</sup> Wśród najbardziej zasłużonych dla ruchu liturgicznego należy wspomnieć takie postaci jak: o. Lambert Beauvain OSB (1873-1960), ks. Camille Callewaert (1866-1943), ks. Romano Guardini (1885-1968), o. Odo Casel OSB (1886-1948), o. Leo Cunibert Mohlberg OSB (1878-1963), o. Pius Parsch (1884-1954), o. prof. Josef Andreas Jungmann SJ (1889-1975) oraz bł. kard. Alfred Ildefons Schuster OSB (1880-1954).

cji Kościoła poprzez odnowę chorału gregoriańskiego i troskę o piękno sprawowanej liturgii (*ars celebrandi*). Trzecią, ale jakże ważną, było umożliwienie wiernym świeckim korzystania z bogactwa liturgicznego Kościoła w sposób bardziej zaangażowany. Aby osiągnąć ten cel wydawano mszaliki dla wiernych, z tłumaczeniem tekstów łacińskich na języki narodowe oraz komentarzami biblijno-liturgicznymi; wprowadzano katechezy liturgiczne i mistagogiczne.

Ten ostatni element stał się jednym z kluczowych postulatów soborowej Konstytucji – dotyczy on pełnego, świadomego i czynnego uczestnictwa wiernych w liturgii. W dokumencie czytamy: „Kościół bardzo się troszczy o to, aby chrześcijanie podczas tego misterium wiary [jakim jest liturgia – przyp. PK] nie byli obecni jak obcy i milczący widzowie, lecz aby przez obrzędy i modlitwy tę tajemnicę dobrze zrozumieli, w świętej czynności uczestniczyli świadomie, pobożnie i czynnie, byli kształtowani przez słowo Boże, posilali się przy stole Ciała Pańskiego i składali Bogu dzięki, a ofiarując niepokalaną hostię nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim, uczyli się samych siebie składać w ofierze i za pośrednictwem Chrystusa z każdym dniem doskonalili się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie z sobą, aby w końcu Bóg był wszystkim we wszystkich”<sup>6</sup>.

## 2. Próba definicji pełniejszego udziału w liturgii Kościoła

Zanim odpowiemy sobie na pytanie, jak formować ludzi świeckich do pełniejszego udziału w liturgii, musimy spróbować zdefiniować, na czym polega ów pełniejszy udział wiernych w liturgii Kościoła. Z przytoczonego powyżej tekstu wynika, że pełne uczestnictwo w liturgii jest drogą, która posiada nie tylko swój cel, ale również pewne etapy<sup>7</sup>. Ce-

<sup>6</sup> II SOBÓR WATYKAŃSKI, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, Rzym 1963 (dalej: KL), 48.

<sup>7</sup> Dla scharakteryzowania jakości uczestnictwa wiernych w liturgii konstytucja posługuje się czterema przymiotnikami: „zrozumiałe”, „świadome”, „pobożne” i „czynne”. Po nich następuje pięć czasowników: „kształtować”, „posilać”, „składać dzięki”, „ofia-

lem jest zjednoczenie się z Bogiem w tak ścisły sposób, żeby „Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28)<sup>8</sup>. Do tego celu prowadzą następujące etapy:

1. Zrozumienie misterium, które dokonuje się poprzez znaki, obrzędy i modlitwy. Duchowni i świeccy są wezwani do zgłębiania celebrowanych tajemnic, aby zarówno teksty euchologiczne, jak i same obrzędy liturgiczne były dla wszystkich zrozumiałe, czytelne. Stanowią one bowiem język komunikacji zarówno w wymiarze horyzontalnym (pomiędzy członkami zgromadzenia liturgicznego), jak i w wymiarze wertykalnym (między Bogiem a Kościołem). Aby ta komunikacja była skuteczna, osoby chcące wchodzić w ten dialog (jakim jest liturgia) powinny dobrze znać język znaków liturgicznych. Aby ułatwić to zrozumienie, teksty liturgiczne zostały przetłumaczone na języki narodowe, wiele obrzędów uproszczono, dopuszczono do użytku liturgicznego pieśni ludowe w miejsce dawnego chorału gregoriańskiego. Wszystko po to, aby wierni lepiej rozumieli znaczenie obrzędów, w których uczestniczą. Zrozumienie, w czym uczestniczą wierni, jaki sens mają postawy, gesty, obrzędy, co znaczą poszczególne formuły modlitewne, czemu w liturgii służy śpiew, wydaje się kluczowym w procesie dochodzenia do świadomego udziału w liturgii.

2. Uczestnictwo świadome. Od zrozumienia misterium zależy świadome uczestnictwo wiernych w liturgii. Nie wystarczy bierna obecność podczas celebracji. Liturgia ze swej natury domaga się zaangażowania – udziału w pełni świadomego. Duchowni i świeccy powinni zdawać sobie sprawę, że wydarzenie, w którym uczestniczą, prócz wymiaru przyrodzonego posiada również wymiar nadprzyrodzony. Celebracja nie jest bowiem tylko obrzędem (podobnym do pogańskich rytuałów), ale spotkaniem z żywym i prawdziwym Bogiem, który poprzez czynności liturgiczne daje się człowiekowi, wchodząc z nim w głęboką, zażyłą relację. Liturgia jest przestrzenią udzielania się Boga poprzez łaskę przebóstwiającą, co oznacza, że uczestnicy liturgii zostają przebóstwie-

---

rować” (składać w ofierze), „zjednoczyć” (doskonalić się w zjednoczeniu z Bogiem). Te wyrażenia ukazują dynamikę dojścia do celu, jakim jest fakt, „aby Bóg był wszystkim we wszystkich”, dlatego są one swego rodzaju etapami na drodze do pełnego zjednoczenia z Bogiem.

<sup>8</sup> Por. KL 48.

ni – upodabniają się do samego Boga. Liturgia (i tylko liturgia) umożliwia człowiekowi uczestniczenie w życiu Bożym już tu (na ziemi) i teraz (dziś).

3. Uczestnictwo pobożne. Dopiero posiadając świadomość wagi wydarzenia, w którym się uczestniczy, wierni mogą wykształcić w sobie cnotę pobożności. Uczestnictwo pobożne oznacza bowiem uczestnictwo pełne czci i szacunku wobec Boga. Pobożność domaga się głębokiej pokory. Wierny uświadamia sobie, że sam z siebie jest tylko prochem, a wszystko czym jest i co posiada, stanowi dar miłującego Boga. Z tej pobożności wykształcą się później duch dziękczynienia i duch ofiary. Uczestnictwo pobożne oznacza również świadomość, że żaden z uczestników nie jest właścicielem i panem liturgii, lecz jest ona inicjatywą Boga, która należy do Niego i dlatego konieczne jest respektowanie przepisów liturgicznych, które stoją na straży tego, co święte<sup>9</sup>. Ponieważ „każda celebrowanie liturgiczna jako działanie Chrystusa-Kapłana i Jego Ciała, czyli Kościoła, jest czynnością w najwyższym stopniu świętą, której skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu nie posiada żadna inna czynność Kościoła”<sup>10</sup>, dlatego „nikomu, choćby nawet był kapłanem, nie wolno na własną rękę niczego dodawać, ujmować ani zmieniać w liturgii”<sup>11</sup>.

4. Uczestnictwo czynne. Konstytucja *Sacrosanctum concilium* wyjaśnia, na czym polega uczestnictwo czynne: „Celem wzmożenia czynnego uczestnictwa należy pobudzać wiernych do wykonywania aklamacji, odpowiedzi, psalmów, antyfon, pieśni, jak również czynności czy gestów oraz przybierania właściwej postawy ciała. W odpowiednim czasie należy zachować także pełne czci milczenie”<sup>12</sup>.

Wiara nie jest wyłącznie sprawą ludzkiego intelektu. Ona wyraża się poprzez konkretne czyny i postawy. Liturgia, poprzez swoją dynamikę, jest przestrzenią manifestacji wiary. Modlitwa uczestników celebrowania jest odpowiedzią wiary na epifanię Bożego Słowa. Wiara rodzi się

<sup>9</sup> O rytuale jako ochronie *sacrum* zob. A. GRÜN, *O ochronie tego, co święte*, Warszawa 2003.

<sup>10</sup> KL 7.

<sup>11</sup> KL 22.

<sup>12</sup> KL 30.



przecież ze słuchania, a tym, co się słyszy, jest słowo Boże (por. Rz 10,17), i Tym, którego się słucha, jest Słowo Wcielone Boga (por. J 1,1-18). Bierność podczas celebracji może wynikać bądź z lekceważącej postawy lub (co bardziej prawdopodobne) z braku zrozumienia tego, w czym tak naprawdę się uczestniczy. Dopiero wówczas gdy zrozumie się znaczenie słów i gestów w celebracji, można w niej czynnie uczestniczyć. Bez tego zrozumienia uczestnictwo czynne staje się teatrem, parodią liturgii. Uczestnictwo w pełni czynne pojawia się dopiero wówczas, kiedy wiem i rozumiem to, co czynię. Dlatego tak ważna jest formacja osób świeckich i duchownych do pełniejszego, bardziej owocnego udziału w liturgicznych obrzędach.

5. Kształtowanie przez słowo Boże. Liturgia jest szkołą wiary. Dobrze celebrowana i dobrze przeżywana liturgia umacnia wiarę uczestników. Słowo Boże jest bowiem „żywe, skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4,12). Ojcowie soborowi postulowali szersze zastawienie stołu słowa Bożego<sup>13</sup>, a osoby odpowiedzialne za przygotowanie nowego lekcjonarza mszalnego tak wybrały i ułożyły perykopy biblijne, aby rzeczywiście liturgia stała się szkołą kształtującą jej uczestników poprzez słowo Boże<sup>14</sup>. „Wierni tym lepiej uczestniczą w liturgii, im ściślej jednoczą się przez słuchanie słowa Bożego głoszonego podczas jej sprawowania, z samym słowem Boga wcielonym w Chrystusie. Dzięki temu w życiu i postępowaniu starają się zachować to, co sprawowali w liturgii, i na odwrót, ze sprawowaniem liturgii usiłują łączyć to, co stanowiło treść ich życia”<sup>15</sup>.

6. Posilanie się przy stole ciała Pańskiego. Do istoty sakramentu Eucharystii należy komunika sakramentalna. I chociaż cieszy stale rosnący w Polsce odsetek wiernych przystępujących do Komunii Świętej nawet pomimo ciągle spadającego odsetku uczestniczących w niedzielnej Mszy Świętej<sup>16</sup>, to i na tym polu Kościoł w Polsce ma jeszcze wiele do

<sup>13</sup> Por. KL 51.

<sup>14</sup> Por. *Wprowadzenie teologiczno-pastoralne do drugiego wydania Lekcjonarza mszalnego*, w: *Lekcjonarz mszalny*, Poznań 2022, 58-62.

<sup>15</sup> Tamże, 6.

<sup>16</sup> Poczawszy od lat 80. obserwujemy systematyczny wzrost współczynnika *communicantes* przy coraz bardziej malejącym współczynniku *dominicans*. Zob. ISKK,

zrobienia. W celebracji Eucharystii chodzi przecież o to, aby zjednoczyć się z Chrystusem poprzez przyjęcie Jego Najświętszego Ciała. „Jeżeli nie będziecie jedli Ciała Syna Człowieczego ani pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie. Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym. Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem. Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim. Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie” (J 6, 53-57). Nie można mówić o pełnym uczestnictwie w Eucharystii, jeśli nie przystępuje się do stołu Pańskiego. Należy zatem tak formować świeckich, aby jak najczęściej przyjmowali ciało Pana.

Przy tej okazji należy zauważyć, że soborowa Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium* zaleca „usilnie ów doskonalszy sposób uczestniczenia we Mszy świętej, który polega na tym, że po komunii kapłana wierni przyjmują Ciało Pańskie z tej samej ofiary [podkr. – PK]”<sup>17</sup>. A na tym polu mamy jeszcze bardzo dużo do zrobienia, bo chociaż od opublikowania owej konstytucji minęło już 60 lat, to praktyka udzielania Komunii Świętej z hostii ofiarowanych podczas tej samej celebracji nie jest w Polsce ciągle powszechna. Niewiele jest parafii w naszym kraju, gdzie wierni mogą otrzymać komunię konsekrowaną na tej Mszy Świętej, w której uczestniczą, a jest to przecież ich prawo<sup>18</sup>.

7. Składanie dziękczynienia Bogu. Doświadczenie obdarowania ponad miarę rodzi w sercu człowieka wierzącego poczucie wdzięczności. Liturgia, a w sposób szczególny Eucharystia, jest dziękczynieniem Bogu za wielkie rzeczy, które uczynił dla nas (por. *Magnificat* – Łk 1,46-55). Miłość Boga do człowieka wyrażona w aktach stworzenia, odkupienia i uświęcenia domaga się adekwatnej odpowiedzi na miarę ludzkich możliwo-

---

*Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za rok 2021*, Warszawa 2022, s. 23, [https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2023/01/ISKK\\_Annuario\\_dane\\_za\\_2021.pdf](https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2023/01/ISKK_Annuario_dane_za_2021.pdf) (odczyt z dn. 9.10.2023 r.).

<sup>17</sup> KL 55.

<sup>18</sup> „Aby «Komunia święta ukazała się także przez znaki jako uczestnictwo w aktualnie sprawowanej Ofierze», zaleca się, by wierni mogli ją przyjmować z hostii konsekrowanych podczas tej Mszy”. **KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY Sakramentów**, Instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, Rzym 2004, 89.

ści. Eucharystia, która jest dziękczynną ofiarą Chrystusa, stanowi właśnie tę odpowiedź człowieka miłością na Miłość. W ten sposób duchowni i świeccy uczestnicy celebracji uczą się kształtować swoje serca na wzór Serca Jezusowego – uczą się kochać bezinteresownie i bezwarunkowo, tak jak kocha Bóg. Liturgia nie tylko jest okazją do dziękczynienia, ale nadto jest szkołą wdzięczności, szkołą wrażliwości na obecność w życiu Boga, który jest miłością.

8. Stawianie się ofiarą dla Boga. Ostatnim etapem na tej drodze wiodącej do zjednoczenia z Bogiem jest kształtowanie w sobie zdolności do stawania się ofiarą dla Boga na wzór Bożego Syna, Jezusa Chrystusa. Do tego momentu prowadziły wszystkie poprzednie etapy. Liturgia jest składaniem Bogu ofiary wyrażonej w symbolach chleba i wina, owoców ziemi i pracy rąk ludzkich<sup>19</sup>, a którą jest sam Chrystus Pan – Arcykapłan Nowego Przymierza. Jezus wzywa swoich uczniów, aby się wzajemnie miłowali, tak jak On nas umiłował (por. J 13,34-35). Miarą miłości Chrystusa do człowieka jest Jego ofiara złożona na drzewie krzyża. Chrzest stanowi sakramentalny znak umierania wspólnie z Chrystusem każdego wierzącego, umierania dla grzechu i śmierci, a zmartwychwstania do nowego życia w Jego królestwie. Dlatego każdy wierzący składający ofiarę z własnego życia może powtórzyć za św. Pawłem: „teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20).

9. Zjednoczenie z Bogiem i między sobą. To cel tej drogi formacji, jaką jest święta liturgia Kościoła. Wierni mają – poprzez pełny udział w obrzędach liturgicznych – dojść do pełnego zjednoczenia z Bogiem oraz ze sobą nawzajem. Liturgia daje ku temu odpowiednie narzędzia. Współdziałanie wszystkich członków zgromadzenia liturgicznego, poddawanie się przemieniającej mocy słowa Bożego i łaski sakramentalnej, wspólna modlitwa i wspólny śpiew umacniają jedność Kościoła. Natomiast działanie łaski przeobcawiającej w duszach wierzących zmierza do pełnego zjednoczenia się z Bogiem, do stania się synem Boga Najwyższego w Jednorodzonym Synu Bożym – Jezusie Chrystusie.

Oprócz zewnętrznego uczestnictwa, świadomy, czynny i pobożny udział oznacza także wewnętrzne zaangażowanie. Wiąże się to z głę-

<sup>19</sup> Por. *Modlitwa nad chlebem i winem podczas obrzędów przygotowania darów*, w: *Mszal rzymski*, Poznań 2010, 15\*.

boką medytacją, kontemplacją i osobistym doświadczeniem obecności Boga podczas liturgii. Zwłaszcza poprzez Komunię Świętą Bóg jednoczy się z człowiekiem w sposób zupełnie wyjątkowy, czyniąc z ludzkiego serca sanktuarium swojej obecności. W ten sposób wierni doświadczają wewnętrznej przeobstwiającej przemiany, która promieniuje na ich życie codzienne. Liturgia jest przestrzenią uświęcenia człowieka, czyli jego pełniejszego upodobnienia się do Boga.

### 3. Formacja liturgiczna osób świeckich

Znając drogę, jej etapy i cel podróży, możemy teraz scharakteryzować narzędzia, jakie są niezbędne w procesie formacji osób świeckich do pełniejszego uczestnictwa w liturgii, a należą do nich: *ars celebrandi*, mistagogia, katecheza, wspólnota i *praxis*.

1. *Ars celebrandi*, czyli sztuka celebracji, to pierwsze najbardziej podstawowe narzędzie do efektywnej formacji duchowieństwa i świeckich. Byle jaka, niechlujna celebracja odpycha od Boga i Kościoła, nie jest manifestacją miłości Boga do człowieka ani adekwatną odpowiedzią człowieka na tę miłość. Liturgia – jak czytamy w katechizmie – jest dziełem Bożym, w którym Lud Boży uczestniczy<sup>20</sup>. A zatem chodzi o coś, co przekracza ciasne ramy czasu i przestrzeni oraz wykracza poza tu i teraz. Celebracja jest zewnętrznym wyrazem, jakby szatą, dla tego, co duchowe, niedające się wyrazić w żaden inny sposób, jak tylko przez znaki i symbole liturgiczne. Zrozumienie przez celebbransa głębi tej tajemnicy oraz celebrowanie liturgii w sposób pobożny i zgodny z normami liturgicznymi tworzy odpowiednie warunki, aby świeccy zostali pociągnięci pięknem liturgii do Boga, źródła piękna. Piękno liturgii było w historii i jest również dzisiaj przyczyną nawrócenia wielu ludzi. *Ars celebrandi* stanowi warunek skutecznej ewangelizacji i formacji chrześcijańskiej ku pełni życia w Chrystusie.

2. Mistagogia, czyli wprowadzenie w misterium. Katechezy mistagogiczne wygłaszane przez biskupów w chrześcijańskiej starożytno-

<sup>20</sup> Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1998, 1069.

ści były bardzo skutecznym narzędziem do pogłębienia zrozumienia i świadomości wiernych w zakresie misteriów celebrowanych w sakramentalnych obrzędach. Dziś mamy do dyspozycji homilie liturgiczne oraz spotkania przed i po przyjęciu sakramentów. Jeszcze zbyt mało wagi w naszych parafiach przykładają się do tych narzędzi. Homilie są coraz częściej inspirowane słowem Bożym, ale ciągle brakuje takich, w których wierni mogliby usłyszeć o znaczeniu poszczególnych obrzędów czy tekstów liturgicznych. A przecież liturgia jest *locus theologicus* (źródłem dla teologii) na równi z Biblią, a nawet *theologia prima* (czyli teologią pierwszą)<sup>21</sup>. Należy się również przykładać do spotkań formacyjnych organizowanych przy okazji udzielania sakramentów. Spotkania kandydatów do chrztu, bierzmowania, Pierwszej Komunii Świętej czy małżeństwa są dobrą okazją do wprowadzenia w misterium tych sakramentów. Poprzez znaki sakramentalne można w łatwy sposób wyjaśnić tajemnice naszej wiary i doprowadzić słuchaczy do jej pogłębienia.

3. Katecheza jest narzędziem służącym do systematycznej formacji chrześcijańskiej na wielu poziomach. Mówiąc o katechezie, nie możemy mieć na myśli wyłącznie tej szkolnej, która jest i będzie zawsze niewystarczająca. Potrzeba katechezy dla dorosłych, jakiej przykład daje nam następca św. Piotra, a którą choć w nielicznych diecezjach podejmują również niektórzy biskupi (np. w Krakowie). Koniecznym jest, aby to narzędzie formacji wykorzystywać również na poziomie parafii. Przestrzenia, którą można też wykorzystać do formacji liturgicznej, są rekolekcje parafialne. Tematyka rekolekcji adwentowych lub wielkopostnych powinna obejmować zakres całego katechizmu, w tym również zagadnień związanych z liturgią. Wierni w parafii powinni mieć dostęp do materiałów edukacyjnych z zakresu liturgii. Na rynku polskim jest wiele publikacji poświęconych świętej liturgii, w tym sakramentom. Warto zorganizować jedno pomieszczenie na małą biblioteczkę, w której zainteresowane osoby będą mogły wypożyczyć książkę i w ten sposób poszerzyć swoją wiedzę z zakresu liturgii.

<sup>21</sup> W sporze o pierwszeństwo prymat należy przyznać liturgii nad Biblią, ponieważ Pismo Święte powstało na potrzeby zgromadzenia liturgicznego, a nie odwrotnie. Słowo Boże zostało spisane dla liturgicznych obrzędów (dotyczy to zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu).

4. Wspólnota jest naturalnym miejscem wzrastania w wierze, ponieważ wiara umacnia się, gdy dzielimy się nią z innymi. Przyparafialne grupy i wspólnoty powinny stać się oazą pogłębionej formacji religijnej, w tym również w zakresie czynnego i świadomego uczestnictwa w liturgii. W tym miejscu należy podkreślić wagę grup liturgicznych (ministrantów, lektorów, nadzwyczajnych szafarzy, kantorów, scholi liturgicznej, animatorów liturgicznych, bielanek czy ruchu oazowego), są one uprzywilejowanym miejscem liturgicznej formacji wiernych. Nie wolno nam zmarnować tej ogromnej okazji do pogłębionej formacji. Pozostałym wspólnotom, choć nie wprost ukierunkowanym na liturgię, można zaproponować studium liturgiczne w parafii, dni skupienia lub rekolekcje liturgiczne. Zainteresowanie tymi propozycjami jest zawsze wprost proporcjonalne do zaangażowania miejscowych duszpasterzy i ich wewnętrznego przekonania o dobrych owocach takiej formacji.

5. *Praxis*, czyli praktyka. Od teorii należy przejść do praktyki. Wiele osób świeckich pragnie lepiej rozumieć liturgię i bardziej aktywnie się w nią włączyć. Najpierw należy dać im taką możliwość, zapraszając do wspólnoty lub grupy istniejącej już przy parafii lub jeśli takowej nie ma – do jej utworzenia. Następnie można zaproponować szkolenia i warsztaty, a także formację poprzez zaangażowanie, powierzając świeckim niektóre funkcje i posługi podczas liturgii. Naprawdę celebrans nie musi przy ołtarzu robić wszystkiego sam. Służba liturgiczna jest, z jednej strony, zaszczytem dla świeckich, którzy mogą zbliżyć się do samego centrum celebracji liturgicznej, a z drugiej – koniecznością, bo jedynie w ten sposób może się w pełni wyrazić wspólnotowa natura liturgii. Liturgia nie jest przecież teatrem jednego aktora, ale wspólnym dziełem całego Kościoła.

#### 4. Formacja świeckich do podjęcia posług i funkcji liturgicznych

Przepisy liturgiczne rozróżniają posługi liturgiczne od funkcji liturgicznych. Posługi w rycie łacińskim są dwie: akolitat i lektorat, i zastąpiły one dawne święcenia niższe. Do 2021 roku były one zarezerwowane

dla mężczyzn, ale decyzją papieża Franciszka z 10 stycznia 2021 roku wyrażoną w liście apostołskim w formie *motu proprio Spiritus Domini* dokonano zmiany kanonu 230 par. 1 KPK, dopuszczając do urzędowej posługi lektoratu i akolitu również kobiety.

Poza posługami w liturgii świeccy mogą również pełnić inne funkcje, które ze swej natury nie wymagają obrzędu wprowadzenia w nie. Należą do nich: funkcja ministranta, organisty, psalterzysty, kantora, komentatora i ceremoniarza, a także lektora i nadzwyczajnego szafarza komunii.

#### 4.1. Posługa akolity

„Akolita jest ustanowiony po to, aby służył przy ołtarzu oraz pomagał kapłanowi i diakonowi. Przede wszystkim ma przygotowywać ołtarz i naczynia liturgiczne oraz w razie potrzeby rozdawać wiernym Eucharystię, której jest szafarzem nadzwyczajnym”<sup>22</sup>. *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego* w nr. 187-193 wyjaśnia bardziej szczegółowo, na czym polega pełniona przez akolitę posługa. W procesji wejścia akolita niesie krzyż<sup>23</sup>, a podczas całej celebracji służy celebransowi lub diakonowi, podając księgę<sup>24</sup>. Kiedy podczas celebracji nie ma diakona, akolita przejmuje niektóre jego funkcje: „rozkłada na ołtarzu korporał, puryfikaterz, kielich, palkę i mszał. W miarę potrzeby pomaga kapłanowi w przyjmowaniu darów ludu oraz przynosi na ołtarz chleb i wino i podaje je kapłanowi. Jeżeli używa się kadzidła, podaje kadzielnicę kapłanowi i asystuje mu przy okadzaniu darów, krzyża i ołtarza. Następnie okadza kapłana i lud”<sup>25</sup>. Akolita, jeśli zachodzi taka konieczność, może pomagać celebransowi w rozdzielaniu wiernym komunii, której jest nadzwyczajnym szafarzem<sup>26</sup>. Do zadań akolity należy również pomoc diakonowi lub prezbiterowi w oczyszczeniu i uporządkowaniu naczyń

<sup>22</sup> *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, Poznań 2022 (dalej: OWMR), 98; por. KPK kan. 910 § 2; Instrukcja międzydykasterialna o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów *Ecclesiae de mysterio*, Watykan 1997, art. 8.

<sup>23</sup> Por. OWMR 188.

<sup>24</sup> Por. OWMR 189.

<sup>25</sup> OWMR 190.

<sup>26</sup> Por. OWMR 191.

liturgicznych<sup>27</sup>. W nadzwyczajnych sytuacjach akolita może wystawić do adoracji i schować Najświętszy Sakrament, bez udzielania nim błogosławieństwa<sup>28</sup>.

Posługę akolity pełni osoba świecka, mężczyzna lub kobieta, po odpowiednim przygotowaniu i wprowadzeniu w posługę specjalnym obrzędem liturgicznym. „Wprowadzenie dorosłych w pełnienie funkcji liturgicznych domaga się odpowiedniej formacji. Powinna ona umacniać świadomość mężczyzn i kobiet, że przez sakramenty chrztu i bierzmowania stali się uczestnikami kapłaństwa Chrystusa i zostali powołani do służby braciom”<sup>29</sup>. W tym samym dokumencie czytamy, że „przygotowanie do posługi akolity powinno obejmować wprowadzenie w zagadnienia teologiczne, szczególnie liturgiczne, a także w zadania, które ma spełniać poza liturgią”<sup>30</sup>. Wśród przykładowych zagadnień *Dyrektorium duszpasterstwa służby liturgicznej* wymienia pięć: adoracja Najświętszego Sakramentu w parafii, przygotowanie uroczystości liturgicznych w parafii, posługa wobec chorych, pomoc potrzebującym oraz organizowanie wolontariatu<sup>31</sup>. Widzimy zatem, że formacja do posługi akolity obejmuje nie tylko zagadnienia związane z posługą liturgiczną, ale również charytatywną.

## 4.2. Posługa lektora

Lektor jest ustanowiony, aby podczas czynności liturgicznych wykonywać czytania lekcji poza Ewangelią<sup>32</sup>, a w przypadku braku psalterzysty również psalmu responsoryjnego<sup>33</sup>. Przepisy liturgiczne zezwalają lektorowi na niesienie w procesji wejścia ewangeliarza, wówczas gdy diakon jest nieobecny<sup>34</sup>, oraz „podawanie intencji modlitwy powszech-

<sup>27</sup> Por. OWMR 192.

<sup>28</sup> Por. *Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów*, Katowice 2013 (dalej: CLPB), 825.

<sup>29</sup> **KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI**, *Dyrektorium duszpasterstwa służby liturgicznej*, Warszawa 2008 (dalej: DDSL), 101.

<sup>30</sup> DDSL 39.

<sup>31</sup> Por. tamże.

<sup>32</sup> Por. OWMR 99.

<sup>33</sup> Por. OWMR 196.

<sup>34</sup> Por. OWMR 194-195.



nej”<sup>35</sup>, a także recytację antyfony na wejście i na Komunię Świętą, gdy podczas celebracji nie ma śpiewów<sup>36</sup>. „Może on również, podobnie jak akolita, prowadzić modlitwę przy zmarłym i prowadzić przy pogrzebie stacje w domu zmarłego i na cmentarzu”<sup>37</sup>. Ponadto lektorzy „włączają się przede wszystkim w dzieła ewangelizacyjne i formacyjne”<sup>38</sup> w parafii, a w szczególności w zadanie kształcenia dzieci i dorosłych w wierze oraz przygotowywanie ich do godnego przyjmowania sakramentów<sup>39</sup>.

Formacja lektora, podobnie jak akolity, w myśl *Dyrektorium duszpasterstwa służby liturgicznej* obejmuje trzy płaszczyzny: duchową, intelektualną i praktyczną<sup>40</sup>. „Kandydaci na lektorów i akolitów (...) powinni wytrwale dążyć do świętości”<sup>41</sup>, a ich formacja duchowa dokonuje się poprzez udział w rekolekcjach zamkniętych i dniach skupienia, odbywanych przynajmniej raz w roku, poprzez modlitwę osobistą, medytację i ćwiczenia duchowe<sup>42</sup>. Formacja intelektualna obejmuje trzyletni kurs teologiczny<sup>43</sup> organizowany na szczeblu diecezjalnym i obejmujący trzy zjazdy w ciągu roku po cztery godziny wykładowe. Jeszcze bardziej enigmatyczne jest określenie formacji praktycznej, która w zamyśle autorów *Dyrektorium* ma się dokonywać podczas służby „w czasie sprawowania liturgii”<sup>44</sup>.

### 4.3. Funkcje liturgiczne

Poza posługami liturgicznymi wierni świeccy mogą podczas celebracji sprawować różne funkcje: prowadzić śpiewy jako kantorzy, grać na or-

<sup>35</sup> OWMR 197.

<sup>36</sup> Por. OWMR 198.

<sup>37</sup> DDSL 42; por. *Rytuał rzymski. Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1998, nr 19, s. 17.

<sup>38</sup> DDSL 113.

<sup>39</sup> Por. *Pontyfikał rzymski. Obrzędy ustanowienia lektorów i akolitów oraz przyjęcia kandydatów do diakonatu i prezbiteratu*, Katowice 2014, 4.

<sup>40</sup> Por. DDSL 116.

<sup>41</sup> DDSL 118.

<sup>42</sup> Por. tamże.

<sup>43</sup> Por. DDSL 120.

<sup>44</sup> DDSL 122a.

ganach (organiści), wykonywać psalm responsoryjny (psałterzyści), podawać księgę (ministrant księgi), usługiwać przy ołtarzu, gdy nie ma akolity (ministrant ołtarza), czytać lekcje, gdy nie ma ustanowionego lektora (ministranci słowa Bożego), podawać kadzielnicę (turyferariusz i nawikulariusz), nieść w procesji krzyż i świece, usługiwać przy insygniach biskupich (ministranci mitry i pastorału), zbierać składkę (ministranci kolekty), posługiwać dzwonekami (choraliści) oraz czuwać nad całym przebiegiem liturgii jako ceremoniarze.

Do służby przy ołtarzu, po odpowiednim przygotowaniu (w formie kursu), można dopuścić zarówno dorosłych obojga płci, jak też młodzież i dzieci. Wypełnianie funkcji liturgicznych jest okazją do formacji tych osób. Święty Jan Paweł II na temat formacji duchownych i świeckich napisał: „Najpilniejszym zadaniem jest formacja biblijna i liturgiczna ludu Bożego, pasterzy i wiernych (...). To szeroko zakrojone dzieło powinno rozpoczynać się w seminariach i w domach formacyjnych i być kontynuowane przez całe życie kapłańskie. Taka sama formacja, dostosowana do ich stanu, jest niezbędna także dla ludzi świeckich, tym bardziej, że w wielu krajach są oni dziś powołani do podejmowania w coraz większym stopniu odpowiedzialności za wspólnotę”<sup>45</sup>. Celem tej formacji jest pogłębienie więzi z Bogiem poprzez wzrost wiary i miłości, a także zaangażowania w życie wspólnoty Kościoła i brania odpowiedzialności za nią.

## Zakończenie

Kościół w Polsce stoi przed wielkim wyzwaniem, którym jest formacja świeckich do pełniejszego udziału w liturgii i bardziej odpowiedzialnego włączenia się w życie oraz misję wspólnoty Kościoła. Duchowni nie mogą pozostawać bierni wobec tego wyzwania, ale angażując się w prowadzenie różnych grup i wspólnot przyparafialnych, powinni jak najwięcej czasu poświęcać formacji Ludu Bożego zarówno

<sup>45</sup> JAN PAWEŁ II, List apostołski *Vicesimus quintus annus*, Watykan 1988, 15.

w aspekcie biblijnym, jak i liturgicznym. To w dużej mierze od zaangażowania duchowieństwa parafialnego zależy jakość chrześcijaństwa w naszej ojczyźnie.

## Bibliografia

- Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów*, Katowice 2013.
- Cichy S., *Ruch liturgiczny jako „przejście Ducha Świętego w Kościele”*, „Seminare” 21 (2005), s. 173-188.
- Grün A., *O ochronie tego, co święte*, Warszawa 2003.
- Instrukcja międzydykasterialna o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów *Ecclesiae de mysterio*, Watykan 1997.
- ISKK, *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia*. Dane za rok 2021, Warszawa 2022, [https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2023/01/ISKK\\_Annuario\\_dane\\_za\\_2021.pdf](https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2023/01/ISKK_Annuario_dane_za_2021.pdf) (odczyt z dn. 9.10.2023 r.).
- Jan Paweł II, List apostolski *Vicesimus quintus annus*, Watykan 1988.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1998.
- Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 2022
- Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium duszpasterstwa służby liturgicznej*, Warszawa 2008.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja w sprawie formacji i sposobu wykonywania posługi nadzwyczajnych szafarzy komunii świętej*, Łódź 1991.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja w sprawie udzielania posługi lektora i akolity świeckim mężczyznom*, Warszawa 2007.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania odnośnie do nadzwyczajnego szafarza Komunii Świętej*, Warszawa 2006.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*, Warszawa 2015.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Zmodyfikowana instrukcja w sprawie posług oraz święceń udzielanych w seminariach duchownych*, Częstochowa 1982.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja o należywym wykonywaniu konstytucji o liturgii świętej *Liturgiam authenticam*, Rzym 2001.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja o należywym wykonywaniu konstytucji o liturgii świętej *Varietates Legitimae*, Rzym 1994.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, Rzym 2004.
- Mszal rzymski*, Poznań 2010.
- Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, Poznań 2022.
- Pallotti W., *Opere complete*, t. X, Roma 1977.
- Pontyfikał rzymski. Obrzędy ustanowienia lektorów i akolitów oraz przyjęcia kandydatów do diakonatu i prezbiteratu*, Katowice 2014.
- Rytuał rzymski. Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1998.

II Sobór Watykański, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, Rzym 1963.  
Taras P. (red.), *Papieże o św. Wincentym Pallottim*, Warszawa 1989.  
*Wprowadzenie teologiczno-pastoralne do drugiego wydania Lekcjonarza mszalnego*,  
w: *Lekcjonarz mszalny*, Poznań 2022.  
Zjednoczenie Apostolstwa Katolickiego, *Statut generalny*, Rzym 2008.

**KS. DR PRZEMYSŁAW KRAKOWCZYK** – pallotyn, w 2018 roku uzyskał stopień doktora teologii liturgii w UKSW w Warszawie. Jego zainteresowania naukowe koncentrują się wokół teologii liturgicznej, duchowości liturgii i hermeneutyki tekstów euchologicznych. Jest autorem kilku publikacji naukowych i popularnonaukowych oraz ponad setki artykułów w różnych czasopismach. Jest założycielem i dyrektorem Telewizji Misericordia. Prowadzi portal internetowy poświęcony liturgii – [ordo.pallotyni.pl](http://ordo.pallotyni.pl). Od czerwca 2023 roku jest dyrektorem Pallotyńskiego Ośrodka Postulacji oraz Instytutu Pallottiego.



ARTYKUŁY  
NADESŁANE

ARTICLES SUBMITTED





**ks. mgr lic. Jakub Bieszczad SCJ**  
**Papieski Uniwersytet Gregoriański w Rzymie**

ORCID: [0009-0007-1801-2068](https://orcid.org/0009-0007-1801-2068)

email: [tarsicius@interia.pl](mailto:tarsicius@interia.pl)

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.23.017.19570>

## DUBLOWANIE HISTORII. ZBIÓR ADF *SUESSONEM 1884*, *RER. VAR. NR 5°* JAKO INNE SPOJRZENIE NA ŻYCIE I DZIEŁO O. LEONA JANA DEHONA

DOUBLED HISTORY.  
ADF FOND *SUESSONEM 1884*, *RER. VAR.*  
*NO. 5°* AS ANOTHER PERSPECTIVE ON THE  
LIFE AND WORK OF FR. LEON JOHN DEHON

### Abstrakt

Dwuletni staż w Centrum Studiów Dehoniańskich dał autorowi szansę pracy z zespołem archiwalnym Świętego Oficjum dotyczącej procesu nad mistycznymi pismami, krążącymi w środowisku Instytutu Oblatów Najświętszego Serca z Saint-Quentin, z lat 1882-1884. Dokumenty pokazują nowy wymiar na poły mitycznej już afery zwanej powszechnie w instytucie *Consummatum est*. Autor próbuje nakreślić miejsca, w których narracje bądź opierają się na micie założycielskim, bądź na próbie dysymulacji niewygodnej prawdy. Wychodząc od analizy zbioru *ADF Suessionem 1884, Rer. Var. nr 5*, wymienia cztery węzły

tej historii, które wydają się bardziej złożone, niżby sugerowała to istniejąca narracja: morfologia samego procesu, sytuacja kanoniczna, która wpływa na *praxis* Świętego Oficjum, relacje z władzami kościelnymi i charakter ruchu mistycznego, który wytworzył się wokół oblatów. Miejsca te są przedstawione również jako zaproszenie do dalszej pracy badawczej.

Słowa kluczowe:

Leon Dehon | źródła | narracja | archiwa watykańskie |  
Święte Oficjum | przepisywanie | mistyka kobieca

### Abstract

A two-year work experience at the Dehonian Studies' Centre has given to the author the chance to work with a set of Archives of the Holy Office concerning the inquisitorial trial, held between 1882 and 1884, over the mystical writings circulating in the circles of the Institute of the Oblates of the Sacred Heart of Saint-Quentin. The documents show new dimensions of the now semi-mythical affair commonly referred to in the institute as *Consummatum est*. The author attempts to outline where narratives are either based on a founding myth or on an attempt to dissimulate an inconvenient truth. Starting from an analysis of the ADF fond *Suessonem 1884, Rer. Var. no. 5°* lists four nodes of this story that seem more complex than the existing narrative would suggest: the morphology of the process itself, the canonical situation that affects the *praxis* of the Holy Office, the relationship with the ecclesiastical authorities and the nature of the mystical movement that developed around the Oblates. These sites are also presented as invitations to further research.

Keywords:

Leon Dehon | sources | narration | Vatican archives |  
Holy Office | rewriting | feminine mysticism

### Wprowadzenie – dokument źródłowy a narracja

Odkąd studiowałem życie i osobę o. Leona Dehona (czyt. od nowicjatu), słyszałem, że nie mamy pełnego dostępu do dokumentów dotyczących kwestii *Consummatum est*, a wizje s. Ignacji i mityczne pierwsze konstytucje były przedstawiane niemalże jak Święty Graal. Mój mistrz nowicjatu, który był również moim pierwszym profesorem historii Kościoła w seminarium, sugerował, że na wiele pytań można odpowiedzieć



tylko po dokładnym zbadaniu tych dwóch dokumentów. Wyobrażam sobie, że taka postawa jest bardzo rozpowszechniona w naszych wspólnotach, a mimo to – chociaż wzmiankowany zbiór Archiwum Dykasterii Nauki Wiary jest dostępny od 22 stycznia 1998 roku (w częściach niepodlegających tajemnicy archiwalnej – 70 lat po śmierci papieża) – nie widać większego zainteresowania ze strony współbraci, aby dotrzeć do jego zawartości. Wydaje się, że tekst Davida Neuholda<sup>1</sup>, który analizuje fragmenty tego zbioru, również spotkał się w odbiorze z pewną rezerwą.

Możemy powiedzieć, że sam dokument jest szorstki, bardziej podoba nam się narracja, która rysuje, rozpina przeróżne fakty między ich przyczynami a skutkami, snując w ten sposób wątek historii. Nie chcę przez to powiedzieć, że narracja sama w sobie jest oszustwem, ale opowiadając przeszłą rzeczywistość w określony sposób, możemy zamykać inne drogi interpretacyjne, jak choćby prosta analiza źródeł dokumentalnych. Zwłaszcza obecnie doświadczamy, jak te same dokumenty mogą być odczytywane w zupełnie inny sposób. Z historycznego punktu widzenia nie jest słuszne wykluczanie jakiegokolwiek interpretacji, ponieważ ich wielorakość pokazuje złożoność i niejednoznaczność rzeczywistości. Historia bowiem nie toleruje z góry narzuconej tezy, która staje się niejako dogmatem, blokując wolność zadawania pytań i problematyzowania tego, co wiemy. Z metodologicznego punktu widzenia historia i teologia to zupełnie dwa różne światy, a dążąc do rekonstrukcji przeszłości, nie możemy ulegać teologicznej presji, by oddawać się akceptowanej bądź ideologicznie słusznej tezie.

Historia tworzona na podstawie materiału zebranego z dokumentów źródłowych zawsze ostatecznie przekształca się w pewną formę narracji – zwykle nazywaną historiografią – a nieraz bywa układana na nowo. Forma tej korekty konfrontuje się z naszymi oczekiwaniami wynikającymi z własnego spojrzenia na historię, z poziomu wiedzy lub ze stopnia emocjonalnego przywiązania do tematu. Przepisanie może więc odpowiadać naszym oczekiwaniom, a nowa wersja historii wzbudzić zainteresowanie, ale może też w rzeczywistości zirytować te oczekiwa-

<sup>1</sup> Por. D. NEUHOLD, *Missione e Chiesa, denaro e nazione. Quattro prospettive su Léon Dehon, fondatore dei Sacerdoti del Sacro Cuore di Gesù*, Bologna 2020.

nia i zdecydować o receptywniej porażce opracowania. Kiedy trzy lata temu kładłem ręce na dokumentach Świętego Oficjum, miałem przed oczami te – powiedziałbym – arturiańskie oczekiwania względem ich zawartości. Jednakże trzy lata studiów historycznych kazały mi porzucić marzenie o Świętym Graalu ukrytym wewnątrz. I faktycznie, nie znajdziemy w zbiorze innych konstytucji, jak te dziwaczne napisane w sumie przez o. Tadeusza Captiera, a CSD żywi dziś przekonanie, że przed 1883 rokiem istniały jedynie te znane z *Zeszytów Falleura* i właśnie te o. Tadeusza Captiera, które były znane jeszcze przed otwarciem zbioru. Poza tym do tej pory nie przeczytałem wizji s. Ignacji w całości...

Nie oznacza to, jakoby zbiór był nieciekawym i nie otwierał nowych perspektyw na kwestię *Consummatum est*, a nawet na coś więcej. Dokumenty zbioru ADF *Suessonem. 1884, Rer. Var. nr 5°* problematyzują całą relację między o. Leonem Dehonem a Kościołem po linii, jaka została przedstawiona w publikacji Davida Neuholda. To, co chciałbym przedstawić, będzie próbą ukazania pewnych rozważań dotyczących wzmiankowanego zbioru związanego z o. Leonem Dehonem, jego wpływem na tworzoną przez nas narrację historyczną i pytaniami badawczymi, które może on zrodzić. Nie będę się starał przedstawić formalnego raportu z badań, który wymagałby naukowej precyzji i szczegółowości opartej na dokładnym *status quaestionis*, chronologii oraz morfologicznym i logicznym opisie jednostek archiwalnych. Podejmę jedynie próbę, a może aż próbę, wzbudzenia wśród sercanów ciekawości wobec nowej porcji śladów przeszłości i światła, jakie zdają się one rzucać na omawianą kwestię.

## 1. Archiwa Stolicy Apostolskiej i zbiór o. Leona Dehona

Inwentarz Archivum Sancti Officii Romani<sup>2</sup> wskazuje udostępnione dokumenty. Interesująca nas seria znajduje się wśród kwestii doktrynalnych (*Res doctrinales*), w sekcji *Dubia*, sklasyfikowanej jako część podsekcji

<sup>2</sup> Por. *Inwentarz Archiwum Dykasterii Nauki Wiary*, <https://siusa.archivi.beniculturali.it/cgi-bin/siusa/pagina.pl?ChiaveAlbero=361817&ApriNodo=1&TipoPag=compa>

„Sprawy różne” (*Rerum variarum*). Każda z czterech pierwszych części zbioru, o których wiemy, jest opatrzona łacińskim wyrażeniem *Suessionem* jako wskazaniem na diecezję, w której odbyła się sprawa. Dopiero *ex post* – jak wydaje się – dodano drugi człon, ten o „ojcu Leonie Dehonie, [Założycielu Księży Najświętszego Serca Jezusowego] S.C.J.” Stary folder trzeciej części<sup>3</sup> nosi pojedynczy zapis, identyczny ze wszystkimi dodatkami, z numerem protokołu z 1951 roku. Wydaje się, że reorganizacja zbioru, która również umieściła kwestię poza wewnętrznymi sprawami diecezji, miała miejsce w tym roku. Można to wytłumaczyć stanowiskiem w sprawie Zgromadzenia i pewnymi wcześniejszymi niekonsekwencjami dotyczącymi roli biskupiej oraz przywiązaniem do przekonania o diecezjalnym charakterze stowarzyszenia/instytutu.

Kolekcja składa się w rzeczywistości z siedmiu zestawów dokumentów i depozytu (po prostu karton) znajdującego się w innym miejscu. Posiadamy reprodukcje pierwszych czterech części, dwa dokumenty z piątej i trzy różne opisy pozostałych części wykonane przez trzech sercanów, którzy konsultowali Archiwum ADF: ks. André Perroux SCJ, ks. Wayne Jenkins SCJ i ks. Stefan Tertünte SCJ. Książd Stefan Tertünte SCJ był tym, który wykonał reprodukcje pierwszych czterech części. Każda z tych trzech prezentacji opiera się na własnej metodologii i razem daje w sumie dobrą orientację co do tego, co się w niej znajduje. Możemy zatem założyć, że zbiór był konsultowany jedynie trzykrotnie. Biorąc pod uwagę jego niemal zmitologizowaną pozycję, bardzo znacząca pozostaje informacja, że ostatecznie nie było presji, aby uczynić go przedmiotem dokładnej analizy, zamiast tego przeprowadzono konsultacje w sprawie ewentualnej częściowej lub pełnej publikacji tego materiału. Wielorakie trudności stanowią przesłankę – o czym i ja jestem przekonany – by poza być może kilkoma dokumentami nie publikować ich bez pogłębionych opracowań i aparatu krytycznego.

Dzieje się tak, ponieważ trudno byłoby przezwyciężyć pozytywistyczną wiarę w epistemologiczne samookreślenie dokumentu, tj. ideę, że wystarczy udostępnić dokument, aby historia przemówiła. Oczywiście,

---

rc&ChiaveRadice=361800&RicVM=index&RicTypeSchedule=ca&RicProject=inquisition&RicSez=funds (odczyt z dn. 31.03.2023 r.).

<sup>3</sup> Por. ADF Suess. 1884, Rer. Var. nr 5° P. 3°/ 433.

każdy może przeczytać dokument (kto zna język, w którym został sporządzony), ale zwykle to nie wystarczy, by go poprawnie zinterpretować; trzeba wykorzystać wiele danych na jego temat (różnice semantyczne, filologiczne, paleograficzne, społeczne i polityczne itd.). Innymi słowy, zwykle jesteśmy spragnieni wydobycia ze źródeł wielu danych – faktów, nazw, wyrażeń – i traktujemy je jak trofea myśliwego. Jednak poroże jelenia przyczepione do ściany to nie to samo co stado udomowionych jeleni, poznane w swoich zwyczajach i osobliwości. Historyk musi również poszukiwać tej wiedzy o żywym procesie historycznym, aby odkryć, że uchwycony fakt niekoniecznie musi prezentować się w ten sam sposób. Podejście to staje się zatem przygodą, która ukaże przeszłość w bogactwie jej złożoności, wymiarów i nośników informacji...

## 2. Wymiary dokumentacji

Aby być uczciwym, należy stwierdzić, że historia jest jak stado poznawane rzeczywiście po śladach, szkieletach, czaszkach czy relacjach innych, którzy widzieli jego życie, zwyczaje i inne cechy. Celem nie jest jednak radość ze znalezienia kolejnego pięknego i rzadkiego reliktu, ale wysiłek, by dotrzeć do żywego stada. Pierwszą rzeczą, o której możemy powiedzieć, są granice, czyli po prostu: co jest, a czego w zbiorze nie ma, z jaką czasoprzestrzenią mamy do czynienia, ile śladów możemy zidentyfikować, a następnie jaki jest rozmiar dokumentacji i co możemy z tego wywnioskować o jego przeszłości. Archiwum jest serią papierowych dokumentów lub/i – czasami – innych obiektów (rysunków, zdjęć, nagrań, a nawet przedmiotów), dlatego każdy z nich może być rozpatrywany sam w sobie lub jako element badanego zbioru.

Zazwyczaj karta nie jest zatem produkowana, by włączyć ją do archiwum, stanowiąc część lub wyraz konkretnej ludzkiej działalności, która jedynie potem zostaje umieszczona w zarchiwizowanej serii. W przypadku zbioru ADF *Suessionem 1884, Rer. Var. nr 5°* znajdujemy zasadniczo trzy rodzaje dokumentów wykorzystanych w procesie przed Świętym Oficjum oraz z późniejszych wniosków i specjalnych dochodzeń dotyczących innych procesów kanonicznych. Pierwszym z nich są

dokumenty stworzone bez zamiaru wykorzystania ich w tym dochodzeniu, a które ostatecznie dotarły do Świętego Oficjum. Drugie to kopie podobnych (niezwiązanych) dokumentów, ale chociaż to kopie, nieraz zostały wykonane właśnie po to, by można je było wysłać do Rzymu. Ostatnią kategorię stanowią dokumenty wytworzone właśnie w toku samego procesu (oficjalna i nieoficjalna korespondencja oraz zawiadomienia). Spostrzeżenie może wydawać się oczywiste, ale świadomość celu, w jakim dokumenty powstały, nierzadko pomaga w ich interpretacji. Używając naszej metafory, musimy wiedzieć, czy ślad zostawiło samo stado, czy bardziej współczesny myśliwy, i czy fakt przedstawiony w dokumencie jest emanacją samego faktu, czy raczej czyjś spostrzeżenia na jego temat lub na temat własnego spostrzeżenia.

W ten sposób wyraźnie widzimy dwie płaszczyzny, na których umieszczane są dokumenty zbioru o. Leona Dehona w ADF: tę z Saint-Quentin (fakty będące przedmiotem procesu) i tę rzymską (samo dochodzenie). Na obu tych płaszczyznach dokumenty mają inną historię, inną interpretację i ostatecznie inne znaczenie. Nie można zapominać, że istnieje wiele wzajemnych powiązań między dokumentami, ponieważ w śledztwie tylko o. Leon Dehon został wezwany do Rzymu na przesłuchanie. Cała reszta dochodzenia polegała na zbadaniu dokumentów, które dotarły i zostały przebadane. Jest zatem oczywiste, że w procesie miała miejsce specjalna i nie mniej intensywna selekcja dokumentów, dokonana przede wszystkim przez biskupów, którym powierzono dochodzenie na miejscu; nigdy też nie przybyli żadni wizytatorzy, aby nadzorować to dochodzenie. Należy zatem zauważyć, że kolekcja zaczęła powstawać w 1882 roku, kiedy to w liście z 26 marca 1882 roku<sup>4</sup> kard. Mieczysław Ledóchowski zwraca się do bp. Odon Thibaudiera, doradzając nadzór i oczekiwania wobec dzieła o. Leona Dehona. Co więcej, ten dokument nie otwiera serii, ale *relatio cum voto*<sup>5</sup> abp. Sallua, asesora Świętego Oficjum. Widoczna data w oznaczeniu sprawy (*Suessionem 1884, Re. Var. nr 5°*) wskazuje, że seria została najprawdopodobniej utworzona po ostatecznej odpowiedzi na wyrażone po wyroku wątpliwości biskupa

<sup>4</sup> Por. ADF Suess. 1884, *Re. Var. nr 5°* P. 1°/ 297.

<sup>5</sup> Por. ADF Suess. 1884, *Re. Var. nr 5°* P. 1°/ 249-270.

(26 marca 1884 roku), kiedy dokumenty zostały przeniesione do archiwum lub prearchiwum<sup>6</sup>.

Musimy zatem zrozumieć, że proces archiwizacji jest zawsze odroczoney w stosunku do samej sprawy. Te dwie granice są fundamentalne dla parametrów zbioru, tj. zbiór nie istnieje w żaden sposób przed 1882 rokiem, ale dopiero od 1884 roku otrzymuje ustaloną formę archiwalną. Pozostaje tak zwarty, jak zwarty jest proces 1883-1884. Sekwencja dokumentów w pierwszych dwóch częściach jest osobliwa, ale skoro mamy do czynienia z przedłużającym się spływaniem dokumentów, nie przekazuje ona zbyt wiele. Nieco inaczej jest w przypadku części trzeciej, czwartej i piątej, gdzie proces rozciąga się nawet na 20 różnych lat (1887-1907). W tle jest, oczywiście, pewna zmiana obsady urzędniczej (ci z lat 1900-1905 nie pamiętają już procesu z 1883 roku i interpretują go po swojemu), a także zmiany następujące w samych przepisach prawa. Jeśli zapytamy o zewnętrzne granice końca serii, to dzięki cennemu raportowi o Stefana Tertüntę<sup>7</sup>, wiemy, że nawet zatrzymanie i *lungo dilata* procesu beatyfikacyjnego w 2005 roku reaktywowały aktywność i kontynuację serii archiwalnej. Wydaje się więc, że zbiór nie jest na razie ograniczony i zamknięty, a jego części po 1958 roku stanowią część zasobów objętych tajemnicą archiwalną<sup>8</sup>.

Jeśli chodzi o liczbę dokumentów, mamy do czynienia z problemem zdefiniowania jednostek archiwalnych, które nie zawsze mogą być ustalone za pośrednictwem paginacji, foliacji czy numeracji stosowanej przez samych archiwistów. W czterech pierwszych częściach zidentyfikowałem 196 różnych jednostek archiwalnych z dodatkiem dwóch z części piątej, które znajdują się w naszym archiwum. Wskazania o Wayne'a Jenkinsa i o André Perroux nie próbują identyfikować samych dokumentów w ten sam sposób, wydają się ich widzieć mniej. Postrzegam tu jednostkę archiwalną bardziej jako byt logiczny niż fizyczny, tzn. na jednej karcie można znaleźć więcej dokumentów. Warunkiem koniecznym jest za-

<sup>6</sup> Zwykle w urzędzie znajduje się wewnętrzne archiwum bieżących lub niedawnych spraw czy też rodzaj poczekalni przed dotarciem do właściwego archiwum.

<sup>7</sup> Por. S. TERTÜNTE, *Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ACDF), ex Sant'Ufficio Rerum Variarum 1884, No. 5, Parte Via*, ds. CSD, 2015.

<sup>8</sup> Dostęp, jaki otrzymaliśmy, wydaje się wynikać z niejako trwającego procesu beatyfikacyjnego.

sadność uznania niezależności danego tekstu (inny autor, odrębny czas, sczepienie, a nie korekta itp.). Nie oznacza to jednak ingerencji w sam zbiór i jego logiczną konstrukcję, ale tylko sposób jego rozumienia, interpretowania i opisywania. Co więcej, nie ulega wątpliwości, że niektóre dokumenty są niewielkimi zapisami na innych dokumentach, podczas gdy inne są długimi tekstami liczącymi dziesiątki stron (np. *relationes cum voto* czy teksty ocenianych wizji).

Tutaj dochodzimy do samych dokumentów z ich wewnętrznymi parametrami. Najstarsze zidentyfikowane dokumenty pochodzą z 1878 roku i mówimy tu zarówno o niektórych kazaniach o Leona Dehona, jak i o wizjach s. Ignacji zebranych w najstarszych zeszytach. Faktyczna produkcja dokumentu może być z pewnością nieco późniejsza, ponieważ nie posiadamy kopii (znajdują się one w depozycie 179 B7 Q-Y i nie zostały zreprodukowane). *Konstytucje* o Tadeusza Captiera pochodzą z lat 1882-1883. Wszystkie pozostałe dokumenty nie wykraczają nawet poza 1881 rok. Mają one jednak jeszcze jeden, nieco nieoczekiwany wymiar. Powstały bowiem w różnych wymiarach geograficznych, ukazując w ten sposób rozrzut badań w tej kwestii, przede wszystkim nad o. Tadeuszem Captierem. Znajdujemy listy z niższego seminarium w Saint-Jodard od ks. Chevaliera, założyciela misjonarzy SCJ z Issoudun itp. Co ciekawe, nie znajdujemy jednak śladów holenderskich (diecezja Rormond, gdzie znajdował się Sittard) ani alzackich (pochodzenie sióstr służebnic NSJ). Najliczniejsze lokalizacje to Saint-Quentin (diecezja Soissons) i Rzym, gdzie przede wszystkim miało miejsce dochodzenie.

Nawet ta bardzo pobieżna analiza odsłania podstawowy ogląd i wzajemne powiązania. Nie każdemu dokumentowi należy przypisywać tę samą interpretację i znaczenie, ponieważ kryją się za nim bardzo konkretne konteksty historyczne, geograficzne, prawne, genealogiczne i osobiste. Analiza ta nie jest bynajmniej bezużyteczna – rodzi pytania i ciekawość: Dlaczego wymiar rozciąga się tylko w ten sposób? Co dobór i konfiguracja dat mówi nam o bohaterach i wydarzeniach, w których brali udział? Kim są autorzy i jakie są tematy dokumentów, a raczej – co mówią o nich same dokumenty, jaki obraz przedstawiają? Czy mówią prawdę, czy starają się ją naświetlić w sposób usprawiedliwiający ich przekonania? Ile w tym retoryki, ile bezstronności? Opowiadają o sprawach raczej współczesnych, a może bardzo dawnych?

### 3. Środki przekazu

Ograniczenie czasoprzestrzeni jest podstawowym parametrem, który pozwala nam wiedzieć, czego możemy szukać w danym zbiorze, a czego nie. Aby rozwiązać te wątpliwości w odniesieniu do sposobu ich interpretacji, musimy najpierw zadać sobie pytanie o same dokumenty i zrozumieć formy, w jakich wyrażane są požądane przez nas dane. Wtedy będziemy wiedzieć, w jakim stopniu te źródła są wiarygodne i o czym tak naprawdę nas informują.

Większość dokumentów to listy skierowane do Świętego Oficjum, sporządzone przez Święte Oficjum i wszystkie inne, zwykle obecne jako świadkowie w sprawie. W swoim tekście na temat *Consummatum est* A. Vassena założył, że w zbiorze znajdziemy osobiste listy<sup>9</sup>, które pomogą nam zrozumieć relacje między o. Leonem Dehonem a wizjonerami. Konsultacja kolekcji sprawiła, że teoria ta okazała się błędna, m.in. dlatego że ówczesna kultura epistolarna nie pozwalała na udostępnianie i czytanie takich listów (w rzeczywistości świadczyłyby one o naruszeniu zasad skromności), chyba że byłyby dowodem uchybienia ślubu czystości, a o tym nie ma tu w ogóle mowy. Możemy podzielić całą korespondencję na część oficjalną i osobistą, ale nadal każdy list zachowuje ostatecznie formalny charakter.

Pisma urzędowe są zazwyczaj adresowane do instytucji. Udziela się w nich odpowiedzi na wątpliwości, potwierdza podjęte decyzje, zadaje pytania (już z 1884 roku zachowały się kopie niektórych wniosków, np. dwie wersje wniosku o wydanie dekretu pochwalnego). Nie zawsze świadczą one o podjętych decyzjach administracyjnych, zwykle znanych, ponieważ mają bardzo widoczny i namacalny efekt. Zwykle nie prezentują one motywacji psychologicznej ani osobistej. Natomiast korespondencja osobista często może pomóc w zrozumieniu znaczenia podjętych działań, ale zawsze winna być odczytywana w świetle relacji między wymieniającymi ją osobami. Ogólnie rzecz biorąc, korespondencja spotyka się z silną tendencją do dysymulacji, która pozostaje sztywną *regułą* kulturowej, politycznej i osobistej selekcji. Innymi sło-

<sup>9</sup> Por. A. VASSENA, *Cronistoria del „Consummatum est”*, Rzym 2014, s. 73n.



wy, to, co w tamtym czasie uważano za słuszne, by przemilczeć, nieraz jest obiektem naszych zainteresowań.

Badana korespondencja ukazuje także inny wymiar tej dokumentacji, a mianowicie sieć powiązań międzyludzkich. Ze zdumieniem można obserwować, jak wiele osób i instytucji jest faktycznie zaangażowanych w sprawę oraz jak wiele kontaktów o Leona Dehona okazuje się ważnych dla śledztwa prowadzonego przez Świętą Inkwizycję. Wystarczy wymienić podmioty kościelne różne od sercanów: misjonarze z Issoudun, sulpicjanie, liguorianie, dominikanie, franciszkanie, diecezja Lyon itp. Należy również zauważyć, że być może niektóre dokumenty są nawet dołączone do zbioru przez pomyłkę, więc trudno jest określić, czym były.

Inną ważną kategorią dokumentów są raporty sporządzone przez konsultorów Świętego Oficjum, na prośbę różnych osób zewnętrznych, a także wykonane swobodnie lub „przy okazji”. Przede wszystkim są to trzy *relationes cum voto et sommario* bp. Sallua, jedna o. Comiera i jedna o. Avelli. Pierwsze trzy charakteryzują się równowagą w konstrukcji wyroku, widać w nich także znajomość opinii oskarżonego, są surowe, ale w pewnym sensie sprawiedliwe. Pozostałe dwa są wręcz ahisteryczne, ponieważ zacierają przeszłość (o. Comier wskrzesił nawet niektóre postaci, które od pewnego czasu już nie żyły), potwierdzając nie całkiem zanikłą tendencję do układania historii oskarżonych przez samych inkwizytorów. Nie chcę tu, oczywiście, oceniać ich osobistej postawy czy dobrej woli, ale nie można uciec wrażeniu protekcyjnego i aroganckiego traktowania, zwłaszcza przez niższych urzędników kurii.

Inne raporty przynoszą niespodzianki, np. gdy notatka informuje nas o zaangażowaniu o. Leona Dehona w przygotowanie i promowanie poświęcenia Francji Najświętszemu Sercu Jezusa już w latach 80. XIX wieku<sup>10</sup>. Albo gdy otworzymy poufną relację prokuratora generalnego, o. Edmunda Barthélemy'ego Dessonsa<sup>11</sup>, który nie boi się wypowiedać ostrych słów krytyki, nie rezygnując przy tym z pewnej lojalności wobec swojego przełożonego generalnego. Widzimy zatem, że oprócz wnoszenia tak wielu elementów niezbędnych do interpretacji, w natu-

<sup>10</sup> Por. ADF Suess. 1884, Rer. Var. nr 5° P. 2°/ 33.

<sup>11</sup> Por. ADF Suess. 1884, Rer. Var. nr 5° P. 4°/ No. 18.

ralny sposób dokumenty te pozostają stronicze, podążając za pewną linią i wyrażając opinię określonych osób. Nie zawsze jest możliwe zaakceptowanie dyskursu (takiego jak ten o Comiera czy o. Avelli) bez wyrażenia obiektywnych obiekcji. Nie jest też możliwe potępienie go ze względu na uwarunkowania różnymi motywacjami historycznymi, prawnymi i kulturowymi.

Nie ma potrzeby wyjaśniania dokumentów, które są pojedynczymi próbkami różnych form: kopie artykułu, streszczenie lub kopia dokumentów innych dykasterii, drukowana suplika skierowana do papieża z prośbą o równoważną kanonizację św. Ireneusza z Lyonu. O wiele ważniejsze jest powiedzenie kilku słów o wewnętrznych dokumentach Świętego Oficjum. Są to protokoły ze spotkań teologów i konsultorów oraz członków kongregacji (kardynałów i biskupów). Rzadko przepisane na czysto są odręczne powiadomienia, pisane bardzo szybkimi pociągnięciami, często trudne do odczytania i zwykle dwujęzyczne (decyzje, efekty głosowania pisane po łacinie, bardziej konkretne wskazania po włosku). Wskazują one drogę do podjęcia działań, w których bardzo surowe propozycje niektórych konsultorów są często łagodzone przez kardynałów. Domagają się wielkiej staranności i sumienności w badaniu.

Nieznany dotąd dokumentem jest zapis przesłuchania o. Leona Dehona przed Świętym Oficjum<sup>12</sup>. Jest to jedyny dokument tego rodzaju i zawiera większość nowych informacji na omawiany temat: rzekomych wizji s. Ignacji oraz o. Tadeusza Captiera i Léona Bachelarda, a także ich pism. W tym miejscu nie zgadzam się z Davidem Neuholdem, gdy próbuje on postawić w stan oskarżenia o. Leona Dehona na równi z jego dziełem<sup>13</sup>. Konsekwencje wyroków tylko dotknęły Założyciela, przesłuchanie stawia go jako świadka w procesie. To tylko o. Comier (i podążający za nim o. Avella) próbują uczynić z o. Leona Dehona heretyka, a raczej modernistę-mistyka. Co ciekawe, te powiązania wyciągną Założyciela z trudności, gdy w 1884 roku jego ordynariusz i metropolita oraz inni prałaci po 1900 roku podadzą mu pomocną dłoń.

Aby zakończyć ten opis zbioru, należy poczynić jeszcze jedno sprostowanie. Chociaż jest to seria dokumentów, wszystkie one pozostają

<sup>12</sup> Por. ADF Suess. 1884, Rer. Var. nr 5° P. 2°/ 77-96.

<sup>13</sup> Por. D. NEUHOLD, *Missione e Chiesa...*, dz. cyt., s. 160.

w sieci licznych wzajemnych powiązań. Nie można ich czytać i interpretować bez wzięcia pod uwagę, jak dany dokument jest postrzegany przez inne, jak rysuje się na tle innych i co o innych mówi. Tak wiele notatek (opracowanych raportów lub prostych informacji) próbuje podsumować część innych, czasami zawiera realne listy przesłanych dokumentów. Proces składa się z dokumentów i to te dokumenty są przedmiotem dochodzenia. Warto też jeszcze zadać inne pytanie: Dlaczego dany dokument ostatecznie nie został uwzględniony w *relatio cum voto* albo dlaczego właśnie się w nim znajduje? I znów widzimy obecność selekcji tak w trakcie procesu, jak i przy formowaniu się archiwum. Nasuwa się również wątpliwość, czy niektóre dokumenty – bezużyteczne dla kanonisty, a interesujące dla historyka – nie zostały przypadkiem odrzucone. Mozaika dokumentów jest zatem bogata i pozwala na nowo zająć się genezą Zgromadzenia.

#### 4. Historia początków opowiadana ciągle od nowa

André Perroux we wstępie do swojej relacji po konsultacji w ADF<sup>14</sup> twierdzi, że jest zobowiązany do przedstawienia wszystkich dokumentów w porządku chronologicznym i w korelacji ze źródłami autobiograficznymi o Leona Dehona (NHV i jego korespondencji). W świetle tego, co powiedziałem, muszę zakwestionować taki postulat i zapytać, na czym ma polegać owo *rattacher* źródeł. Seria dokumentów mówi o przyczynie i charakterze selekcji, która miała miejsce, więc chronologiczne uporządkowanie byłoby jedynie działaniem estetycznym bez większej wartości poznawczej. To, co powinno na nowo zorientować zbiór, to temat badawczy, który skłoniłby nas do zapoznania się z konkretnymi tekstami. Widzimy tu jednak kolejne podwojenie opowieści – nie tylko zakresy narracji i dokumentu różnią się, ale też różne dokumenty przedstawiają odmienne wersje jednej historii. Jestem zdania, że nowa narracja – łącząca spojrzenie dokumentów Świętego Oficjum i źródeł z ADF – będzie nie mniej bezstronna. To, co musimy zrobić,

<sup>14</sup> Por. A. PERROUX, *Dossier „Rerum Variarum” 1884 N° 5, N° de protocole du dossier: 579/1951*, ds. CSD, [niedatowane].

to skonstruować dobrą tezę, która w swojej epistemologicznej płodności nieustannie przesłuchiwałaby różne dokumenty, aby dostarczyć potrzebnych odpowiedzi.

Jeśli ktoś spodziewa się, że w tym miejscu ponownie opowiem historię *Consummatum est* z nowymi danymi zebranymi z tła, będę go musiał rozczarować. Historia ta jest w rzeczywistości dobrze nakreślona w książce A. Vasseny<sup>15</sup>, przeanalizowana również nieco w dziele Davida Neuholda, więc powtórzenie jej tylko z kilkoma nowymi szczegółami wydaje się całkowicie zbędne. Zamiast tego postaram się pokazać, gdzie nastąpiła korekta historii, zaznaczając punkty i momenty, które są znacznie bardziej złożone, niż wskazuje na to ich rekonstrukcja. Taka prosta refleksja będzie raczej próbą sprobematyzowania kilku stron naszej historii, które dla tak wielu wydają się raz na zawsze ustalone lub nietykalne same w sobie, bo opisywane tak nawet przez samego Założyciela. Dokumenty znajdujące się w archiwach otwierają wiele drzwi dla pytania dotyczącego bardzo burzliwego okresu od założenia oblatów do ostatecznego zatwierdzenia naszego Zgromadzenia.

Pierwszym z tych pytań jest niewątpliwie natura i fizjonomia procesu, który miał miejsce przed Świętym Oficjum, ponieważ wydaje się, że wokół niego powstało tak wiele nieporozumień, w których błędnie interpretuje się fakty. W procesie o Leon Dehon odgrywał rolę świadka, nigdy nie był postawiony w stan oskarżenia, a po drodze zyskał szacunek, który uczynił go konsultorem jednej z dykasterii (Kongregacji Indeksu). To jednak nie oznacza, że nie dotyczyły go decyzje, z którymi od czasu do czasu musiał sobie radzić, albo dostosowując się, albo przy użyciu znajomości. Skoro zostają zakwestionowane domniemane objawienia zarówno s. Ignacji, jak i o. Tadeusza Captiera, zatem to, co konsultorzy nazwali ich rezultatem – instytut założony przez o. Leona Dehona – też musi zostać zweryfikowane i zostaje rozwiązane. Zbiór pokazuje nieustanne odwoływanie się do Świętego Oficjum w poszukiwaniu *nulla osta* na każdy krok w drodze do uzyskania statusu instytutu na prawie papieskim. Oczywiście, prowadzone są również dochodzenia w sprawie o. Leona Dehona w celu jego beatyfikacji, ale możemy się

<sup>15</sup> Por. A. VASSENA, *Cronistoria del „Consummatum est”*, dz. cyt.

założyć, że był to inny proces, gdyż miał miejsce w innej dykasterii (ds. Świętych).

Podczas mojej pracy ze zbiorem stworzyłem wyrażenie „mistycyzm wczesnosercański”, aby zdefiniować tę bardzo złożoną rzeczywistość, która stała się cechą charakterystyczną, jeśli nie chorobą, fundacji dehonianańskiej. Jest generalnie znany i akceptowany przez wszystkich fakt, że o. Leon Dehon – w okresie między jego studiami w Rzymie a aferą *Consummatum est* – był skłonny poddawać się wpływowi pewnej formy kobiecego mistycyzmu. Jedną z najbardziej enigmatycznych kwestii byłby zasięg tej tendencji – to zjawisko dotyczy tylko zgromadzenia (o. Tadeusz Captier, Léon Bachelard, o. Franciszek Lamour<sup>16</sup>) lub być może, jak sugerują niektóre dokumenty ze zbioru<sup>17</sup>, świadomość rzekomych nadzwyczajnych wydarzeń obejmowała pewien krąg świeckich z Saint-Quentin i okolic. Kwestię rozjaśnia nieco fakt, że rozgłos mógł doprowadzić do poszukiwania kontaktu i duchowej konsultacji z obdarzoną rzekomymi wizjami zakonnicą<sup>18</sup>. Oczywiście, można też wspomnieć o akcji propagandowej w seminarium diecezjalnym<sup>19</sup> czy o dowodach na zaangażowanie w ruch niejakiego pana Vélforta<sup>20</sup>. Świadectwa te są ostatecznie dość ograniczone, więc określenie granic pozostaje nieco trudne, ponieważ w napisanych po wyroku *Notatkach z historii życia* o. Leon Dehon będzie starał się wykazać swoją lojalność wobec Kościoła i autentyczność swego powołania.

Nie powinniśmy być zaskoczeni tym zwrotem Założyciela, ponieważ jego narracja jest niezbędna do zapewnienia ciągłości jego projektu, w kierunku procesu inkwizycyjnego, który tak bardzo zirytował jego oczekiwania. Wiedząc, że nie będzie w stanie wzruszyć wyroku, musi przedstawić rzeczywistość dostosowaną do oczekiwań Kościoła. Mit, który sam tworzy, a inni kontynuują, służy właśnie temu, by znaleźć zasadę tej tożsamości całego projektu – dzięki temu dziś istnieje sercański instytut z falstartem i restartem, a nie dwa odrębne projekty. Proces

<sup>16</sup> Por. COR-LC1-1913-1209-0068008 (AD, Inv. 680.08; B. 40/7).

<sup>17</sup> Por. ADF Suess. 1884, Rer. Var. nr 5° P. 1°/ 312-313; 1884 Rer. Var. nr 5° P. 1°/ 367, 370.

<sup>18</sup> Por. ADF Suess. 1884, Rer. Var. nr 5° P. 2°/ 89r.

<sup>19</sup> Por. ADF Suess. 1884, Rer. Var. nr 5° P. 1°/ 261v.

<sup>20</sup> Por. ADF Suess. 1884, Rer. Var. nr 5° P. 1°/ 258v-270.

przed Świętym Oficjum niewątpliwie miał gwałtowny przebieg i tragiczne zakończenie z powodu tego ruchu o mistycznym charakterze, który został oceniony jako podejrzany, nieakceptowalny i niestosowny (zbyt kobiecy i laicki).

W tym miejscu chciałbym poruszyć drugą kwestię, a mianowicie naturę tego pierwotnego projektu. Pomimo jego znaczenia w zrozumieniu początków zakonnej przygody o. Leona Dehona trzeba stwierdzić, że temat ten, niestety, nie jest zbyt obecny i omawiany w dokumentach Świętego Oficjum podczas całego procesu. Wynika to z kilku konkretnych powodów. Pierwszym z nich jest to, że tylko dokumenty o. Tadeusza Captiera i s. Ignacji zostały zbadane podczas procesu. Doskonale wiemy, że konstytucje niedosłego współzałożyciela były wówczas tylko jedną z możliwych wersji konstytucji przyszłego instytutu, co do których nawet o. Leon Dehon miał tak wiele wątpliwości. Z powodu braku innych dowodów musimy wierzyć, że do czasu opracowania konstytucji o. Tadeusza Captiera jedynymi istniejącymi i obowiązującymi konstytucjami były te, które zostały zapisane w *Zeszytach Falleura*, nawet jeśli wydawały się one niekompletne, wstępne, a nawet jedynie częściowe. Biskup Odon Thibaudier wyznał, że przekazał je pewnemu specjalście od życia zakonnego, który uznał je za poprawne, ale wymagające skompletowania<sup>21</sup>.

Podczas całego procesu przed Świętym Oficjum bp Odon Thibaudier raczej akceptował plan stworzenia przez o. Leona Dehona instytutu zakonnego<sup>22</sup>, na który nie wyraził innej zgody, jak tylko ustnej i warunkowej. Jesteśmy świadomi, że Założyciel widział to zupełnie inaczej, rozumiejąc pewne gesty akceptacji lub przyjęcia jako prawdziwe zatwierdzenie na poziomie diecezjalnym. Ciekawe, że to, co dla jednego było tylko pewną strategią w obliczu coraz bardziej wrogiej III Republiki Francuskiej, dla drugiego okazało się prawdziwą perspektywą kanoniczną. Jednocześnie można przypuszczać, że po lekturze konstytucji o. Tadeusza Captiera biskup Soissons zaczął wycofywać swoje poparcie dla założenia takiego zakonu<sup>23</sup>. Prawdopodobnie biskup nie do koń-

<sup>21</sup> Por. ADF Suess. 1884, *Reverendae Var.* nr 5° P. 2°/ 217v, 218r.

<sup>22</sup> Por. ADF Suess. 1884, *Reverendae Var.* nr 5° P. 2°/ 172-173.

<sup>23</sup> Por. ADF Suess. 1884, *Reverendae Var.* nr 5° P. 1°/ 258v.

ca rozumiał aspiracje o. Leona Dehona, a przynajmniej brakowało mu wyobraźni co do możliwych skutków realizacji tych planów. Dlatego zdawał się próbować odzyskać kontrolę, a nawet do pewnego stopnia oczekiwał rozwiązania wspólnoty. Jednakże jego plany dotyczące szkoły nie powiodłyby się bez o. Leona Dehona, więc musiał zaakceptować jego zakonne aspiracje.

Problem z samookreśleniem wydaje się jednak złożony, bynajmniej nie ze względu na brak zdecydowania o. Leona Dehona w tej kwestii. Jego projekt był niewątpliwie jasny, ale dynamiczny i związany z jego osobistymi poszukiwaniami duchowymi. Przemiany społeczno-polityczne w świecie wymagały pewnego przemyślenia wizji życia konsekrowanego, ponieważ nie było ono już wspierane przez państwo, które przyjęłoby je w sposób życzliwy, lecz raczej starało się poddać je pełnej kontroli. Ojciec Leon Dehon skutecznie realizował własną politykę wynikającą ze swego duchowego doświadczenia, nie zawsze pozostając modelowo posłusznym swojemu biskupowi. Rozwiązanie oblatów dało mu możliwość zrewidowania swoich idei i refundacji pod nową nazwą, która z kanonicznego (a więc powiedziałbym także historycznego) punktu widzenia tworzy nowy instytut, jedynie nawiązujący do tego wcześniejszego.

Kontekst wskazuje, że nawet o. Leon Dehon w pewnym momencie wydawał się (przynajmniej według Świętego Oficjum) podważać wydzwięk wyroku z 28 listopada 1883 roku, nalegając na przywrócenie nazwy (i interpretację zakazu kontaktu z zakonnicami sprzyjającą codziennej współpracy). Dykasteria zareagowała zimno, odpowiadając negatywnie i zastrzegając sobie prawo do kwestionowania każdego kroku ku papieskiej aprobacie. Wnioski o niezależną prefekturę w Kongu oraz ostateczne zatwierdzenie były weryfikowane bardzo surowo i jedynie znajomości (przede wszystkim interwencja św. Piusa X) ostatecznie rozstrzygnęły sprawę na korzyść instytutu.

Różne opinie na temat pierwotnego projektu prędeż czy później zderzają się z władzą kościelną, która zawsze pozostaje rozstrzygająca w projektach tego typu. Te relacje między o. Leonem Dehonem a władzą duchową wydają się być trzecim centralnym punktem obszernego przepisywania historii. W tym przypadku projekt oblacki otwiera jedynie długi proces konstituowania instytutu sercańskiego w sensie ka-

nonicznym, hierarchicznym i charyzmatycznym. Jest całkiem jasne, że dla biskupów Soissons struktura zakonna wpływa na status zarządzania dziełem o. Leona Dehona, być może dlatego uważali go za ultramontanina (człowieka Rzymu). Biskupi wyraźnie nie są zainteresowani instytutem życia konsekrowanego, chyba że jako magnesem przyciągającym personel dla różnych dzieł, pragnąc jednak ograniczyć je do samej Francji. Biskup Odon Thibaudier podkreśla również niebezpieczeństwo utraty dobrych relacji z władzami lokalnymi po niepokojącej aferze z zakonnicami i rzekomymi objawieniami<sup>24</sup>.

Jak widać, mityczna przychyłność bp. Odon Thibaudiera może zostać zakwestionowana przez jego własne słowa wielokrotnie przez niego zapisane. Jednak pewne jest, że właśnie to chciał okazać przed Stolicą Apostolską i nie musi to być cała prawda – i nie jest tak w rzeczywistości. Jest to coś, co należy ponownie rozważyć. Ojciec Leon Dehon chce wierzyć, że źródłem wrogości bp. Odon Thibaudiera jest jego nominacja na metropolitę Cambrai i dystans, który pozbawił go prawdziwego spojrzenia na sprawę. Jednakże już Albert Ducamp w swojej biografii<sup>25</sup> wspomina o starciu z ambitnymi zakonnicami (m. Weronika Lioger i siostry żertwy) z Lyonu, które odwołały się od decyzji ówczesnego wikariusza generalnego i biskupa pomocniczego<sup>26</sup> do Rzymu i wygrały. To właśnie w 1883 roku o. Leon Dehon zetknął się z m. Weroniką Lioger i być może ordynariusz chciał jako pierwszy odwołać się do Rzymu, zachowując od tego czasu pewną niechęć do naszego Założyciela.

Warto również zwrócić uwagę na inną rzeczywistość. Papież w 1882 roku wezwał biskupa do rozwagi i wyczekiwania<sup>27</sup>. Zamiast tego ordynariusz Soissons postanowił uruchomić procedurę, która sprowokowała proces inkwizycyjny. Nie jest pewne, czy naprawdę chciał tego biskup, czy może zostało to wymuszone przez Założyciela, przynaglanego mistycznymi intuicjami s. Ignacji, który wierzył, że wynikiem tego będzie papieskie zatwierdzenie niewątpliwie Boskiego projektu. W rzeczywistości nie ma jasnej odpowiedzi, bo są przesłanki za jedną bądź drugą

<sup>24</sup> Por. ADF Suess. 1884, *Rer. Var.* nr 5° 1°/ 367. 370.

<sup>25</sup> Por. A. DUCAMP, *Le Père Dehon et son Œuvre*, Paris-Brugelette 1936, s. 155-156.

<sup>26</sup> Chodzi, oczywiście, o bp. Odon Thibaudiera.

<sup>27</sup> Por. ADF Suess. 1884, *Rer. Var.* nr 5° 1°/ 297.



wersją. Problem powtarzał się aż do 1906 roku, ponieważ o. Leon Dehon wierzył w powodzenie swoich planów (przywrócenie dawnej nazwy, przeniesienie generalatu do Rzymu, autonomiczna misja lub ostateczne potwierdzenie), ale zawsze napotykał trudności, a nawet opór. Dokumenty nierzadko potwierdzają, że wśród konsultorów – tzn. wśród niższego duchowieństwa i teologów – był postrzegany jako niebezpieczny innowator, podejrzany, a nawet jako gallikanin i socjalista. Znajdował natomiast zrozumienie i wsparcie wśród biskupów i kardynałów. Zbadanie przyczyn tego dualizmu w podejściu duchowieństwa byłoby doskonałym tematem dla Centrum Studiów Dehoniańskich. Wszystkie odpowiedzi, które się pojawiają, są czystymi hipotezami (klasa społeczna, konflikt między starymi zakonami a nowymi zgromadzeniami, pewna polityka związana z ekonomicznymi zdolnościami o. Leona Dehona itp.).

Relacja z papieżem Leonem XIII jest również bardzo szczególną kwestią, prawdopodobnie rozdmuchaną nieco przez samego o. Leona Dehona, ale w rzeczywistości mniej znaczącą, niż się wydaje. Z dokumentów jasno wynika, że największym dobroczyńcą instytutu był św. Pius X, podczas gdy Leon XIII często nie pomagał lub odrzucał swój fonograf i jego dzieło. Musimy pamiętać o szacunku, jaki o. Leon Dehon okazywał papieżom Piusowi IX i Leonowi XIII, którzy byli dla niego jak dwaj ojcowie, prowadzący Kościół w burzliwych czasach, podczas gdy ich dwaj następcy byli raczej jego rówieśnikami, by nie powiedzieć przyjaciółmi i towarzyszami codziennych zmagania. Co więcej, w dokumentacji papieża zawsze pozostawali ostatnim punktem odniesienia i wszystko działo się w wyniku ich decyzji, za ich wiedzą i w ich imieniu, chociaż nie brakowało i sprzecznych decyzji. Z tego powodu prawdziwymi bohaterami wielu wydarzeń są w rzeczywistości pracownicy dykasterii i sekretarze, których prawdziwy stosunek do o. Leona Dehona nie jest jasny ani oczywisty i może prowadzić do problemów nawet dzisiaj.

## 5. Kierunki badań

Odkrycie retuszu historii pokazuje, że elementy faktograficzne mogą różnić się od istniejącej narracji w historiografii sercańskiej. Praca wykonana podczas dwóch lat stażu w Centrum Studiów Sercańskich pozwoliła mi postawić wiele pytań, ale nie dała żadnych ostatecznych odpowiedzi. Jak już pisałem, nie próbuję na tej płaszczyźnie tworzyć żadnego skończonego dyskursu na temat procesu *Consummatum est*, ale raczej wskazać ścieżki przyszłych badań. Na tej podstawie chciałbym sformułować pięć możliwych tez, w których świetle można badać zbiór ADF *Suessonem 1884, Rer. Var. nr 5°*, a które mogą wzbudzić naszą ciekawość i prowadzić do sukcesu.

Pierwsza z nich opierałaby się na motywie przewodnim tego opracowania i określała związek faktów z narracją w poszukiwaniu własnej tożsamości<sup>28</sup>. Historiografia dehoniańska w pewnym sensie bierze swój początek ze wspomnień spisanych przez o. Leona Dehona w jego *Notes sur l'Histoire de ma vie* i jest odpowiedzią na kwestionowaną tożsamość kościelną oblatów/sercanów w procesie inkwizycyjnym. Założyciel stworzył własny dyskurs na temat sprawy, aby uczynić go zgodnym z oczekiwaniami Kościoła, nierzadko retuszując tę historię w kontrowersyjnych punktach. Dokumenty pozwalają do pewnego stopnia obserwować przepisywanie i problematyzowanie kwestię naszego pochodzenia.

Druga propozycja dotyczyłaby samego procesu, który jest złożoną operacją kanoniczną, a jego skutki trwają do ostatecznego zatwierdzenia na prawie papieskim. Proces ten zbiega się z wielką reorganizacją po I Soborze Watykańskim, w którym należało określić na nowo pozycję biskupa wobec zgromadzeń zakonnych, a która zakończyła się publikacją konstytucji *Conditae a Christo* i *Normae* z 1901 roku. Powstaje zatem pytanie o rzeczywiste znaczenie dekretu pochwalnego, którego interpretacja dokonywana przez o. Leona Dehona tak bardzo różniła się od interpretacji bp. Duvala. Pojawiają się również pytania dotyczące związku między wspomnianymi *Normae* a raportem o. Comiera. Jest

<sup>28</sup> W rzeczywistości temat ten stał się przedmiotem badań doktorskich autora, który rozszerzył go na całą historiografię (biografistykę) dotyczącą o. Leona Dehona.

to jedyny sposób, w jaki zbiór może pomóc w zrozumieniu kanonicznej tożsamości fundacji w tym bardzo złożonym okresie.

Lektura akt wymaga również dogłębnych studiów nad praktyką Kurii Rzymskiej, a przede wszystkim Świętego Oficjum, aby w pełni zrozumieć przebieg wielu momentów procesu. Nie należy zapominać, że w latach 1882-1906 nie istniał kodeks prawa kanonicznego, jaki znamy, a prawo kościelne miało charakter przyznanych i/lub odziedziczonych prerogatyw, więc wszelkie próby ujednoczenia pozostawały często niezrozumiałe, nawet dla samych kanonistów. Ojciec Leon Dehon przez długi czas liczył na łaskę papieża, który mimo przeciwności uzna i zatwierdzi charyzmat Założyciela. Wszystkie szczegóły tej procedury wymagają wyjaśnienia przez historyka prawa kanonicznego i dyskusji, ponieważ nawet wśród nich możemy znaleźć różnice i dysonanse, takie jak znaczenie dekretu pochwalnego i moment przejścia pod opiekę prawa papieskiego.

Aspekty te z pewnością łączą się z głównym tematem relacji o Leona Dehona z biskupami. Wiele przykładów tych powiązań, podobnie jak tych z papieżami, tj. z bp. Odonem Thibaudierem, bp. Duvałem i abp. Benoît-Marie Langénieux, znajdujemy wśród dokumentów ADF *Suessionem 1884, Rec. Var. nr 5°*. Ci trzej prałaci zasługują na krytyczne biografie w sensie naszej obecnej metodologii, ponieważ każdy z nich przyczynił się tak bardzo do wyborów i postaw prezentowanych przez samego Założyciela. Prawdę mówiąc, tylko metropolita Reims cieszy się pewnym tekstem biograficznym<sup>29</sup>, już nieco przestarzałym, zawierającym trzy różne opublikowane artykuły, zaś pozostałych znamy tylko z niepublikowanych opracowań. Ojciec Leon Dehon ma bardzo konkretny pogląd na temat bp. Odon Thibaudiera – dobrze nastawionego i życzliwego ojca, abp. Benoît-Marie Langénieux – przyjaciela, i bp. Duvala – ewidentnie wrogię. Jednak materiał zbioru pokazuje ich – odpowiednio – jako mało zaangażowanego, dwoistego i dość wyrozumiałego. Różnice te powinny zainteresować każdego historyka.

Wreszcie wspomniany mistycyzm wczesnosercański, tj. ruch mistyczny wokół oblatów i prawdziwa natura relacji z religijnością zakonną,

<sup>29</sup> Por. G. GOYAU, L. JOUBERT, A. BOUTILLIER DU RETAIL, *Recueil. Dossiers biographiques Boutillier du Retail. Documentation sur le Cardinal Langénieux*, Paris 1896-1912.

stanowi ostatni proponowany obszar badań. W swoim przesłuchaniu przed Świętym Oficjum o. Leon Dehon potwierdza, że obecność zakonnicy miała silny wpływ na jego zakonne powołanie, sam jednak zaprzeczał, by miał jakiegokolwiek objawienia<sup>30</sup>. Co więcej, jest jasne, że pewna nadprzyrodzona aura otaczała fundację oblatów, co było związane z obecnością kobiecego mistycyzmu. Obiecujące wydają się również perspektywy tematu o tym, jak pewne osoby odbierały te relacje między o. Leonem Dehonem a zakonnicami, objawieniem i mistyczną religijnością. Tak jak Założyciel po procesie starał się ukryć prawdę o nim, tak inkwizytorzy zawsze byli skłonni myśleć, że z „takiej zarazy nie można się wyleczyć”<sup>31</sup>. I tutaj również prawda leży gdzieś pośrodku.

\*\*\*

Historyk doskonale zdaje sobie sprawę, że nigdy nie uchwyci pełnej prawdy, musi poświęcić na swoim ołtarzu różne narracje, które tylko oddają jej cześć. Dokumenty, podobnie jak ślady pozostawione przez fakty, mogą pomóc udoskonalić tę ofiarę. Dlatego często zadaje tylko pytania i te muszą mu wystarczyć – odpowiedzi są łupem retoryki i przyjętej interpretacji. Rzeczywiście, historyk musi porzucić romantyczne pozycje „tak” lub „nie” i zaakceptować szarą rzeczywistość „to zależy”, a przede wszystkim powinien cierpliwie kontynuować czytanie dokumentów, aby zrozumieć narrację, mit i tożsamość...

## Bibliografia

### Źródła

#### Archives Dehoniennes

List F. Lamoura do L. Dehona, COR-LC1-1913-1209-0068008 (AD, Inv. 680.08; B. 40/7).

#### Archiwum Dykasterii Nauki Wiary

Suessonem 1884, *Re: Var. nr 5° P. 1-5*.

<sup>30</sup> Por. ADF Suess. 1884, *Re: Var. nr 5° P. 2°/ 93r*.

<sup>31</sup> Jak powiedział o. Luigi Avella OFM, konsultor Świętego Oficjum. ADF Suess. 1884 *Re: Var. nr 5 P. 1/404r*.

**Opracowania**

Ducamp A., *Le Père Dehon et son Œuvre*, Paris-Bruglette 1936.

Goyau G., Joubert L., Boutillier du Retail A., *Recueil. Dossiers biographiques Boutillier du Retail. Documentation sur le Cardinal Langénieux*, Paris 1896-1912.

Neuhold D., *Missione e Chiesa, denaro e nazione. Quattro prospettive su Léon Dehon, fondatore dei Sacerdoti del Sacro Cuore di Gesù*, Bologna 2020.

Perroux A., *Dossier „Rerum Variarum” 1884 N° 5, N° de protocole du dossier: 579/1951*, ds. CSD, [niedatowane].

Tertünte S., *Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ACDF), ex Sant’Ufficio Rerum Variarum 1884, No. 5, Parte Via*, ds. CSD, 2015.

Vassena A., *Cronistoria del „Consummatum est”*, Rzym 2014.

**Materiały cyfrowe**

*Inwentarz Archiwum Dykasterii Nauki Wiary*, <https://siusa.archivi.beniculturali.it/cgi-bin/siusa/pagina.pl?ChiaveAlbero=361817&ApriNodo=1&TipoPag=comparc&ChiaveRadice=361800&RicVM=index&RicTypeSchedule=ca&RicProject=inquisition&RicSez=funds> (odczyt z dn. 31.03.2023 r.).

**KS. MGR LIC. JAKUB BIESZCZAD** – ur. 1986 roku w Dębicy, sercanin, doktorant Wydziału Historii i Dóbr Kulturalnych Kościoła na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, specjalista studiów sercańskich po pięcioletnim stypendium i stażu, współpracownik Centrum Studiów Dehoniańskich w Rzymie, członek Włoskiego Stowarzyszenia Profesorów Historii Kościoła (AIPSC) oraz Francuskiego Stowarzyszenia Współczesnej Historii Chrześcijaństwa (AFHRC). W ramach studiów podejmuje tematy dotyczące nowożytnej historii Francji i historii Zgromadzenia. Przygotowuje pracę doktorską nt. *Nieustanne wymyślanie założyciela. Analiza krytyczna historiografii sercańskiej jako literatury tożsamościowej*.





**ks. mgr lic. Jakub Bieszczad SCJ**  
**Papieski Uniwersytet Gregoriański w Rzymie**

ORCID: [0009-0007-1801-2068](https://orcid.org/0009-0007-1801-2068)

email: [tarsicius@interia.pl](mailto:tarsicius@interia.pl)

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.23.018.19571>

## SERCAŃSKA PATRYSTYKA

### DEHONIAN PATRISTICS

#### Abstrakt

Tygodniowe konwersatorium w Centrum Studiów Dehoniańskich stało się okazją do zarysowania możliwości nowego projektu badawczego wewnątrz studiów dehoniańskich. Na kanwie rozważań o tradycjach sercańskich i dziedzictwie charyzmatycznym jawią się postaci, które odpowiadały na takie dziedzictwo bezpośrednio, przekuwając w życie charyzmat założycielski. Artykuł stara się określić status takiej tradycji w odniesieniu do postaci Założyciela i jego pierwszych towarzyszy. Zważywszy na historię początków Zgromadzenia, pełną punktów zwrotnych, lista tzw. pierwszych ojców została obdarzona szeregiem zastrzeżeń i podzielona na kilka poziomów, by uczynić zadość idei pierwszego ojca: zakonnika, który za życia Założyciela wytrwał w Zgromadzeniu do śmierci i wniósł znaczący wkład w konsolidację charyzmatu Zgromadzenia. Daje to okazję, by zastanowić się nad historią instytutu, jak i nad współczesną koncepcją biografii, która w krytycznym podejściu próbuje godzić inne metodologie (komemoratywną, hagiograficzną czy pozytywistyczną), które nawiązując do istotnych potrzeb badawczych, redukują przekaz historiograficzny. W końcowej

części artykułu zostają zebrane elementy, które pozwoliłyby skonstruować projekt badawczy, określając jednocześnie jego możliwe cele.

**Słowa kluczowe:**

**tradycja | dziedzictwo charyzmatyczne | etos | duchowość |  
pierwsi ojcowie | początki Zgromadzenia | fundacja  
dehoniańska | biografia | mit założycielski**

## Abstract

A week-long workshop at the Dehonian Studies' Centre provided an opportunity to outline the possibility of a new research project within Dehonian Studies. Against the backdrop of reflections on Dehonian traditions and charismatic legacies, figures emerge who responded to such legacies directly by putting the founding charism into practice. This article seeks to define the status of such a tradition towards the figure of the Founder and his first companions. Given the history of the origins of the Congregation, full of turning points, the list of the so-called first fathers has been endowed with some caveats and divided into several levels to satisfy the idea of the first father: a religious who, during the Founder's lifetime, persevered in the Congregation until his death and made a significant contribution to the consolidation of the Congregation's charism. This provides an opportunity to reflect on the history of the institute, as well as on the contemporary concept of biography, which, in a critical approach, attempts to reconcile other methodologies (commemorative, hagiographic, or positivist) that, refer to the essential needs of research, reduce the historiographical narrative. The final section of the article brings together the elements that would allow the construction of a research project while defining its possible objectives.

**Keywords:**

**tradition | charismatic legacy | ethos | spirituality | our predecessors |  
Dehonian origins | Dehonian foundation | biography | founding myth**

W 16. punkcie<sup>1</sup> naszych *Konstytucji* odnajdujemy pojęcie duchowości jako wspólnego *modus operandi* w radzeniu sobie z rzeczywistością nadprzyrodzoną. Zidentyfikowanie specyficznej duchowości sercańskiej, rozumianej jako pogłębienie tego, co pochodzi od samego o. Le-

<sup>1</sup> „Nasza odpowiedź na powołanie do służby Kościołowi w Zgromadzeniu Księży Najświętszego Serca Jezusowego zakłada życie duchowe: oznacza ono wspólne przybliżanie się do tajemnicy Chrystusa pod kierownictwem Ducha Świętego oraz zwracanie baczej uwagi na to, co w niewyczerpanym bogactwie tej tajemnicy odpowiada doświadczeniu ojca Dehona i naszych pierwszych ojców” CST 16.



ona Dehona, wymaga uświadomienia sobie, jak wielu jego pierwszych naśladowców uważało ją za istotną i przekazało ją w procesie żywej tradycji Zgromadzenia. Możliwość dogłębnego przestudiowania tej rzeczywistości, przede wszystkim z historycznego punktu widzenia, została otwarta w Centrum Studiów Dehoniańskich w dniach 20-24 marca 2023 roku, podczas tygodniowego konwersatorium dla stypendystów CSD na temat: *Doświadczenie pierwszych ojców*. Wraz z niewielką grupą innych współbraci z Kolegium Międzynarodowego, którzy wykazali chęć dołączenia, została podjęta próba zarysowania metodologii dla badania życia i dzieła pierwszych sercanów, szukając także powodów, dla których takie badania byłyby równie atrakcyjne, co funkcjonalne w odczytywaniu etosu sercańskiego. Ta sama refleksja pozwoliła naszkicować profil biograficzny około 20 postaci z początku dziejów zgromadzenia księży sercanów, które wydają się ważne z historycznego punktu widzenia. Niniejsza refleksja ma na celu podsumowanie rozważań i nakreślenie horyzontu możliwych badań, które włączyłyby się w narrację na temat historii instytutu, nieograniczonej w końcu jedynie do postaci samego Założyciela.

### 1. Przekazywanie tego, co najważniejsze – status tradycji dehoniańskiej

Nie należy sobie wyobrazić, że dopiero teraz bierze się pod rozwagę charyzmatyczne doświadczenia o. Leona Dehona, jako odbicie tego, co z niego zrozumieli jego pierwsi naśladowcy. Pozostając uważnym na to, co może zbyt oczywiste, ta perspektywa mimo wszystko jest obecna w naszej przestrzeni duchowej Zgromadzenia. Takie osobistości jak o. Alfons Maria Rasset, o. Stanisław Falleur, o. André Prévot, a także pierwsi misjonarze lub założyciele różnych wspólnot narodowych nigdy nie stracili na znaczeniu. Pierwsze biografie o. Leona Dehona zawsze proponowały listy owych wybitnych postaci<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Por. C. KANTERS, *Le T.R.P. Léon Dehon, fondateur de la Congrégation des Prêtres du Cœur de Jésus. Esquisse biographique*, Brugelette 1930, s. 74-80; H. DORRESTEIJN, *Vita e personalità di Padre Dehon*, Bologna 1978, s. 153nn.

Ponadto biografia o Alberta Ducampa<sup>3</sup> – oprócz takiej samego katalogu, umieszczonego na początku części IV, czy zbioru fotografii kilkunastu pierwszych sercanów – jest historią powstania i ekspansji młodego instytutu zakonnego. Jest to również aspekt, pod którym biografia ta się nie zdezaktualizowała, co czyni ją do pewnego stopnia punktem odniesienia, który należy nadal konsultować. Różne historie Zgromadzenia i jego jednostek, poczynając od wspomnień o J. Philippe’a, drugiego przełożonego generalnego, również świadczą o nieustannym zainteresowaniu tym aspektem.

Nie można jednak nie zauważyć pewnego rozziwmu między biografią Założyciela i historią instytutu, gdzie aż do śmierci samego Założyciela praktycznie to drugie jest nieobecne. Konkretny wkład różnych sercanów zostaje z czasem całkowicie podporządkowany historii o. Leona Dehona, która odtąd będzie jedynym kluczem interpretacyjnym i podstawowym punktem odniesienia. Z biografii Założyciela – czy historii początków – okazuje się, że w pewnych okresach drogi o. Leona Dehona i jego naśladowców zdają się rozchodzić, a Założyciel pozostaje bardziej inspiracją duchową i autorytetem aniżeli praktycznym wzorem apostołskim. To tym bardziej wymusza konieczność definiowania otrzymanego dziedzictwa charyzmatycznego<sup>4</sup>, konsolidowania tradycji sercańskiej, by utożsamić obecne Zgromadzenie z instytutem założonym przez samego o. Leona Dehona<sup>5</sup>.

Czym właściwie jest to charyzmatyczne, duchowe dziedzictwo? Zwykle tradycja jest postrzegana jako pewien zbiór idei (prawd, wartości, zwyczajów) przekazywanych z pokolenia na pokolenie. Moim zdaniem, taka wizja ją redukuje do samego procesu, który rozpoznaje i identyfikuje to, co istotne w pierwotnej inspiracji, znajdując sposoby na jej przekazanie i wyrażenie w nowej rzeczywistości historycznej, społecznej i antropologicznej. Jako historyk jestem zatem wezwany do pamiętania, że żywa tradycja jest sposobem na zasianie tożsamości w kontekście ustawicznych nieciągłości. Dostosowanie tego, co istotne, do nowych warunków jest pewną logiczną dialektyką, która ma na celu wykazanie

<sup>3</sup> Por. A. DUCAMP, *Le Père Dehon et son Œuvre*, Paris-Bruges 1936.

<sup>4</sup> Odnoszę się przede wszystkim do kan. 578 KPK.

<sup>5</sup> Por. S. LORIGA, *La piccola x. Dalla biografia alla storia*, Palermo 2012, s. 113.

rzeczywistych – ale czy naprawdę istotnych – zmian w dyskursie, który wbrew nieciągłościom konstruuje ciągłość. Aby to zrobić, jak to zwykle ma miejsce w przypadku danej społeczności (także *societas dehoniana*), niezbędny jest nieprzerwany łańcuch transmisji, choćby zdawał się być jedynie funkcjonalny. Najsprawniejszy Założyciel musi mieć grupę naśladowców, którzy dadzą się zainspirować i wejdą w tę dynamikę.

Proces tradycji, raz rozpoczęty, potrzebuje oczywiście treści, które możemy łatwo zidentyfikować z tym, co widzieliśmy w punkcie 16. naszych *Konstytucji*: sposób (etos) życia i szczególne doświadczenie wiary (duchowość). Te dwa elementy można bez wątpienia tłumaczyć także za pomocą klasycznych – a mimo to nie mniej aktualnych – kategorii (natura, charakter, duch, cel, charyzmat, zdrowe tradycje i zwyczaje), ale nie będzie się ich tutaj analizować<sup>6</sup>. Wystarczy stwierdzenie, że dzięki naśladowcom pierwotna inspiracja Założyciela zostaje urzeczywistniona, zachowana we wspomnianym dziedzictwie i przekazana dalszym pokoleniom. W tym konkretnym przypadku Założyciel, jako członek samego instytutu, był również częścią tego procesu. Co więcej, skoro początki naszej historii są opowiedziane poprzez biograficzną narrację o nim, rzeczywiście jego wzór, ideał wpływa na nowe pokolenia bardziej niż na te, które go pamiętały.

Z tradycją w sposób konieczny wiąże się więc temat recepcji: jej sposobu, zakresu i granic. Dzięki szczególnej obfitości biografii Założyciela jego życie pozostaje dość dobrze znane w Zgromadzeniu, czego nie można powiedzieć o jego myśli. Tu jednak pojawia się bardzo duża przeszkoda. Ograniczona recepcja jego własnych pism w ciągu całej historii (ogólnie znane jest jedynie *Dyrektorium generalne*, każde inne pismo było i jest czytane coraz mniej) sprawia, że tym bardziej nie jesteśmy dziś w stanie obcować z jego pismami. Czterdzieści lat temu tekst *Konstytucji* – które w naszym kontekście służą jako pewien kanon do opowiadania na nowo o etosie i duchowości dehoniańskiej w naszych czasach – został przeredagowany i nie należy już do pism Założyciela. Zatem czysta myśl Założyciela pozostaje nieraz jedynie przedmiotem

<sup>6</sup> Szerzej zob. J. BIESZCZAD, *Kontekst duchowy 75 lat istnienia Polskiej Prowincji SCJ. Etos dehoniański w Polsce oczami historyka*, w: „Przy Sercu Jezusa”. 1947-2022. 75 lat Prowincji Polskiej Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego (Księży Sercanów), Kraków 2023, s. 81-114.

badań, zastąpionym w sferze codziennej przez zredukowaną konstrukcję stanowiącą część naszego mitu założycielskiego, o czym jeszcze powiemy w dalszej części naszej prezentacji.

## 2. W poszukiwaniu demiurga – kim są nasi *aînés*

Biorąc pod uwagę to, co powiedzieliśmy, pojawia się pytanie, ilu jest tych pierwszych ojców (*aînés*) wymienionych w *Konstytucjach*. Odpowiedź, która wydaje się oczywista i spontaniczna, to pierwsi towarzysze o. Leona Dehona, którzy wytrwają w Zgromadzeniu, aby wziąć udział w tworzeniu i definiowaniu jego charyzmatycznego dziedzictwa. Problem jednak polega na tym, że o. Leon Dehon sam zakłada Zgromadzenie (jacyś bracia, którzy razem z nim odbyli nowicjat, nie są nawet wymienieni w spisie profesów<sup>7</sup>), a faktyczni pierwsi towarzysze pojawiają się dopiero z czasem. Gdyby nie było żadnych przerw w rozwoju instytutu, można by łatwo ustalić pewien przedział czasowy, który określiłby tę pierwszą grupę. Jednak za życia Założyciela następują dwa momenty, które komplikują historię fundacji dehoniańskiej.

Jednym z nich jest oczywiście *Consummatum est*, które pozostaje pierwszym przełomem w jej historii. Chcę tutaj dokonać rozróżnienia: fundacja dehoniańska jest projektem wspólnego życia zakonnego, które o. Leon Dehon zrealizował wraz z jego cieniami i blaskami. Nie utożsamia się do końca z jego instytutem, który pozostaje rzeczywistością kanoniczną i historyczną! Dziś chodzi o Zgromadzenie Księżąt Najświętszego Serca Jezusowego z Saint-Quentin, które w rzeczywistości ma swoje początki w decyzji Świętego Oficjum z 26 marca 1884 roku<sup>8</sup>. Odwoływanie się tutaj do założenia Oblatów Najświętszego Serca jest w rzeczywistości częścią mitu założycielskiego, pomimo iż zostaje potwierdzone przez notatkę zawartą w *Annuario Pontificio*<sup>9</sup>. Nie będziemy tutaj omawiać tej kwestii, a jedynie wskażemy ją jako cezurę, która spr-

<sup>7</sup> *Index votorum*. Por. AD AS-20-02-01.

<sup>8</sup> Por. ADF Suess. 1884, Rer. Var. nr 5° P. 2°/ 162-163r.

<sup>9</sup> Por. ADF Suess. 1884, Rer. Var. nr 5° P. 3°/ nr 33.1r.

wia, że nie wystarczy po prostu poszukiwać pierwszej wspólnoty zakonników, by znaleźć pierwszych ojców.

Niestety, nasza historia przeżywa jeszcze jeden punkt zwrotny za życia Założyciela. W efekcie francuskiego ustawodawstwa laickiego z lat 1901-1905 o. Leon Dehon musi zerwać z francuską tożsamością Zgromadzenia, nie bez ujmy dla swego głębokiego patriotyzmu, i zacząć postrzegać swą fundację jako rzeczywistość międzynarodową. Głębokie zmiany społeczne, kanoniczne i polityczne<sup>10</sup> (by wskazać jedynie potrzebę przepisania własnych *Konstytucji*) sprawiają, że formowanie się jego charyzmatycznej tożsamości wykracza poza 1903 rok (data wydalenia z Francji i ćwierćwiecze fundacji). Oprócz nowych postaci, które wniosły wkład w etos i duchowość (np. nowy mistrz nowicjatu, planowani następcy), należy wziąć pod uwagę założycieli nowych jednostek, którzy mieli wyraźne powiązania z o. Leonem Dehonem.

W związku z tym przedział czasowy w jednym momencie rozciąga się na całe życie naszego Założyciela, rozszerzając listę możliwych pierwszych ojców. Jednak założenie, że wszyscy pierwsi ojcowie przyczynili się do określenia dziedzictwa charyzmatycznego, jest bardzo niejasne. W istocie każdy, kto żyje charyzmatem, wnosi coś do jego zrozumienia i aktualizacji, ponieważ oprócz stałego trzonu charyzmat posiada wiele zmiennych elementów, przede wszystkim formy, które go nieustannie wcielają w życie. I nawet sama reguła nie determinuje ostatecznie przynależności do grupy pierwszych ojców. Ewentualne poszukiwania nie powinny być zatem z góry określone przez dekret, konwencję czy inną uchwałę. Tak naprawdę samo studium może sprawić, że danego zakonika z czasów Założyciela będzie trzeba zacząć postrzegać jako pierwszego ojca.

Ostatecznie zasada dotycząca wytrwania w powołaniu sercańskim do śmierci wydaje się być logiczna, jednak należy opatrzyć ją pewnymi założeniami. Rzeczywiście, bardzo trudno jest wyobrazić sobie pierwszego ojca, który ostatecznie zerwałby z Założycielem. Jednak z chociażby historycznej ciekawości nie można wykluczyć, że i takie osoby wnoszą swój wkład w historię etosu i przeżywanej duchowości. Widzimy tu pe-

<sup>10</sup> Szerzej zob. J. BIESZCZAD, *La Congregazione dei Sacerdoti di Sacro-Cuore di Gesù di Saint-Quentin negli anni 1901-1903*, ds., 2020.

wien model przejęty z patrystyki, gdzie dziś lepiej jest raczej mówić o pisarzach wczesnochrześcijańskich, a sama kategoria ojców Kościoła staje się coraz bardziej problematyczna i nieprecyzyjna. Tytuł pierwszych ojców pochodzi z *Konstytucji*, więc nie będziemy go demontować, ale oczywiście będzie wymagał wewnętrznego rozróżnienia, które weźmie pod uwagę wszystkie te faktyczne rozważania.

Zanim jednak przedstawię to rozróżnienie, zdaje się niezbędne dodanie jeszcze jednego spostrzeżenia. Rodzi się pytanie, jaki wpływ na katalog pierwszych ojców miał fakt, że nasz instytut od samego początku miał silny charakter klerycki, i to nie tylko z natury, ale także z ducha (chodzi o ofiarę, żertwę, która w tradycji berulliańskiej jest nastawiona na kapłaństwo<sup>11</sup>). W *Zeszytach Falleura* znajdujemy przekonanie o Leona Dehona, by utrzymać podział na dwa chóry: kapłanów i braci konwersów<sup>12</sup>; często również milczy on na temat powołań braterskich. I nie wspominam o tym, aby wykluczyć postacie różnych braci, którzy nierzadko stawali się prawdziwymi legendami, takimi jak brat Gustave Engelbert Raab, który przez 59 lat opiekował się szkołą w Clairefontaine<sup>13</sup>. Byli oni całkowicie niezbędni do pełnienia roli logistycznej: byli furcianami, ogrodnikami, kucharzami itp. Jednak prawdziwym wyzwaniem byłoby rozwinięcie refleksji na temat ich prawdziwego charyzmatycznego wkładu. Niestety, można przypuszczać, że źródła na ten temat mogą nie mówić za wiele. Jedynym wyjątkiem są niektórzy bracia scholastycy (dziś powiedzielibyśmy seminarzyści), którzy cieszą się nawet opublikowanymi biogramami. Odnoszę się do jednego z najstarszych – z broszury z 1890 roku, znalezionej w bibliotece CSD, zatytułowanej *Notice sur Émile Black* – na temat kleryka, który zmarł w 1888 roku. Wreszcie należy zdać sobie sprawę, że pragnienie i poczucie sprawiedliwości nigdy nie zastąpi zwykłego poszukiwania i analizy źródeł, na których jedynie

<sup>11</sup> Por. L. TOUZE, *Espiritualidad victimal y conciencia del sacerdocio común (1850-1950)*, w: J. I. S. Closa i in. (red.), *El caminar histórico de la santidad cristiana*, Pamplona 2004, s. 613-620.

<sup>12</sup> Por. „Członkowie instytutu są podzieleni na dwa stopnie. [Po pierwsze, są kapłani profesji, którzy mają najwyższą rangę i są jedynymi, którzy mogą osiągnąć główne urzędy. Po drugie, są świeccy koadiutorzy, którzy są zatrudnieni albo w drugorzędnych obowiązkach w pracach, albo w pracach domowych]”. CFL 5.128.

<sup>13</sup> Por. E. DRIEDONKX, *Los ideales o el proyecto del padre Dehon y de sus principales primeros seguidores*, ds. CSD, [niedatowane].

może się opierać dyskurs historyczny. Intuicyjne, a przez to niemal fantastyczne wizje będą jedynie rozszerzać mit założycielski, nie wnosząc rzeczywistego wkładu w historię.

Jak zatem możemy zaprezentować pierwsze pokolenie księży Najświętszego Serca Jezusowego, zainspirowanych bezpośrednio przez o. Leona Dehona i wnoszących niezaprzeczalny wkład w budowanie jego dziedzictwa? Powiemy zatem o czterech kręgach:

1. Pierwsi towarzysze. Chodzi tutaj o grupę oblatów, którzy przetrwali próbę *Consummatum est* i faktycznie dali początek naszemu Zgromadzeniu – księżom Najświętszego Serca Jezusowego, pozostając w tej wspólnotcie aż do śmierci. Są nimi: Adrien *Alphonse Marie* Rasset, Eugène *Joseph Marie* Paris, Théodore *Stanislas Marie* Falleur, Orfila *Joseph Matthias Marie* Legrand, Philippe *François Xavier Marie* Lamour, Edmond *Barthélemy Marie* Desson, Arthur *Paul de la Croix* Delgoffe, Émile *Pierre de la Nativité* Bertrand, Julien *Benoît Marie* Lequeux, Albert *Claude de la Colombière* Lobbé, Armand *Antoine de Padoue* Pacaud, Joseph *Angelus* Déal, Sebastien *Modeste* Roth, Octave *Polycarpus* Black, Joseph *Herman* Schmitz<sup>14</sup>.

2. Pierwsi współpracownicy. Biorąc pod uwagę złożony proces kształtowania się tożsamości charyzmatycznej, oprócz tej kategorii pozostaje znaczna grupa współpracowników (zawsze trwających w instytucie aż do śmierci), którzy wsparli Założyciela w konstruowaniu i wprowadzeniu w życie jego charyzmatu. Sam o. Leon Dehon pod koniec swojego życia wskazał na swoich 12 (w rzeczywistości wymienił 10) apostołów, wspominając prócz siedmiu oblatów jeszcze trzech kapłanów-żertwy<sup>15</sup> (o. André Prévot, o. Claude Charcosset i o. Jeanroy)<sup>16</sup>. Co ciekawe, za-

<sup>14</sup> Listę sporządzono na podstawie *Index votorum* (AD AS-20-02-01), *Necrologium S.C.J. 1878-2003* i *Index expressorum. 1878-1978*. Niestety, nie zawiera ona braci konwersów. Wydaje się jednak, że pierwsze trwałe powołanie braterskie pochodzi z 20 października 1884 roku, chodzi o brata Johana Alfonsa Geisera. Por. E. DRIE-DONKX, *The Religious Brothers during the Founder's Life*, „Dehoniana” 1 (1994), s. 7-24.

<sup>15</sup> Grupa sercanów pierwotnie z kręgu m. Julii Weroniki od Najświętszego Serca Lioger.

<sup>16</sup> „Załatwiłem swoje sprawy w Saint-Quentin, wystawiłem na sprzedaż kolegium św. Jana, sprzedałem dom Najśw. Serca, jestem szczęśliwy, będąc ubogim, tak jak inni są szczęśliwi, gdy posiadają. Mam jeszcze inne *Communicantes*, moich pierwszych współbraci, moich najbardziej oddanych pomocników w dziele Najświętszego Serca.

den następcą Założyciela nie należy do tej grupy (żaden z nich również nie zainicjował nowej misji narodowej)<sup>17</sup>. Do tej pierwszej grupy należy więc dodać kolejnych, aby wymienić tych najbardziej znanych: Adrien *Jean du Cénacle* Guillaume, Matthieu *Gerlachus* Kusters, Paul *Augustin* Jacquemin, Emil *Gabriel* Grison, Jacobus *Gabriel* Lux, Edmond *Eutrope* Gaborit, Ottavio *Benedetto* Gaspari, Wilhelm *Dominik* Zicke, Joannes *Michael* Hugo Bucks, Kazimierz *Jan* Wiecheć, François *Joseph* Calasanz Boutellier, Paul *Pierre* Clavier Legay itd.). W rzeczywistości grupa zawsze pozostanie nieco otwarta.

3. Pierwsi sercanie, którzy umarli w Zgromadzeniu. Tak oto każdy, kto miał bezpośredni kontakt z Założycielem za jego życia, kończąc również swoje życie w Zgromadzeniu, winien stać się obiektem zainteresowania badacza początków Zgromadzenia. Ta kategoria pozostaje płynna w stosunku do poprzedniej, ponieważ badania zawsze mogą ujawnić i udowodnić szczególniejszy wpływ niż to, co wynika z dotychczasowej narracji historiograficznej. Ich odpowiedź na inspirację Założyciela jest również interesująca, ponieważ pokazuje, jak osoby słabiej znające o Leona Dehona odbierały go. Manifestuje się przez to sposób przekazywania wartości za jego życia również poza jego wąskim kręgiem.

4. Inni współcześni Założycielowi zakonnicy. Z w powyższy sposób zdefiniowanej tezy badawczej nie należy ostatecznie wykluczać wszystkich tych, którzy przewinęli się przez wspólnotę sercanów za życia Założyciela, nie znajdując jednak gotowości, by to życie ofiarować temu projektowi. Oczywiście również oblaci, z tak uderzającymi postaciami jak Jean Pierre *Thadée Marie* Captier czy Alexandre *Sacerdos* de'Pascal, byliby ciekawym przedmiotem badań w perspektywie pierwszej wspólnoty charyzmatycznej. Oni również odcisnęli konkretne piętno na życiu instytutu i mogli nawet inspirować innych zakonników, nie wyłączając samego o. Leona Dehona.

---

Było ich kilkunastu, jak dwunastu apostołów. Zacytuję niektórych z nich: oo. Ras-set, Paris, André, Charcosset, Roth, Falleur, Legrand, Jeanroy, Grison, Dessons, etc... Choć tak różni, ciężko pracowali dla Dzieła Najświętszego Serca” NQT 45.3.

<sup>17</sup> Wspólnoty holenderska, belgijska i luksembursko-niemiecka w ścisłym sensie zostały założone przez samego Założyciela. Tylko ta ostatnia w pewnym momencie została skonsolidowana przez o. Weiskopfa (który w rzeczywistości nie należy do pierwszych towarzyszy) w scholastykacie luksemburskim. Por. J. BIESZCZAD, *La Congregazione dei Sacerdoti di Sacro-Cuore di Gesù di Saint-Quentin...*, dz. cyt.



### 3. Wzbogacanie lub problematyzacja mitu założycielskiego

Naturalne wydaje się założenie, że badania nad życiem pierwszych ojców byłyby przede wszystkim zbieraniem danych, oczywiście w oparciu o już dokonane opracowania. Nie ma potrzeby odrzucać istnienia i wartości tej już istniejącej recepcji. Historiografia powinna jednak rościć sobie prawo do zajmowania się tymi kwestiami, analizując je i prezentując z dzisiejszego punktu widzenia w odniesieniu do studiów nad charyzmatem. Biografia, z której wypływają poniższe pytania, jest funkcjonalna, choć na pewno nie wyczerpująca. Tym bardziej należy zauważyć, że niektóre operacje historiograficzne osiągają sukces w recepcji, inne zaś giną w nurcie żywej tradycji, chociaż ponownie odkryte mogą okazać się bardzo wartościowe.

Musimy być również świadomi, że konfrontujemy się z historiograficznego punktu widzenia z relacjami na temat genezy Zgromadzenia, które nie są tożsame z samymi początkami. Te początki, ubrane w pewną narrację – formę porządkującą rzeczy – zyskują w ten sposób klucz interpretacyjny. W ramach narracji odbywa się również mitologizacja własnej historii, w której początki przedstawiane są w sposób nie do końca zgodny ze źródłami, w zgodzie zaś z narzuconą z góry tezą. W rzeczywistości nie jest to oszustwo czy manipulacja, ale poszukiwanie tożsamości poprzez narrację osadzoną w nowej rzeczywistości historycznej, wyraz niezbędnej rekonfiguracji idei. W historii naszego charyzmatu mieliśmy już trzy takie przeróbki (*Consummatumest*, umiędzynarodowienie w latach 1901-1907 i reforma II Soboru Watykańskiego), które wyznaczają nieciągłości na różnych etapach tej narracji.

Jezuita i historyk, Michel de Certeau, w eseju zatytułowanym właśnie *Mit założycielski* przekonuje, że narracja ta jest wyrazem wierności – aby pozostać autentyczną w kontynuacji inspirującej myśli, w nowym kontekście musi zostać napisana na nowo<sup>18</sup>. Dla samej przeszłości cała ta projekcja pozostaje czystą herezją, a rekonstrukcja faktów ze śladów, jakie pozostawiła przeszłość, wykaże opór wobec tej narracji. Narracja

<sup>18</sup> Por. A. C. GIGNOUX, *De l'intertextualité à la réécriture*, „Cahiers de Narratologie” 13 (2006), <http://journals.openedition.org/narratologie/329> (odczyt z dn. 29.03.2023 r.).

ta jest jednak funkcjonalna dla społeczności zbudowanej na tradycji, ponieważ czyni przekaz skutecznym i inkluzyjnym<sup>19</sup>. Również wzbogacenie tej narracji o historie pierwszych ojców może albo poszerzyć horyzont genezy, powodując jego jeszcze silniejszą mitologizację, albo pomóc w jej zrozumieniu i zmniejszeniu wspomnianego oporu. Dzieje się tak, ponieważ narracja założycielska zawsze ma wartość konstytutywną poprzez tworzenie wspólnej interpretacji oraz redukcję złożoności i niejednoznaczności.

Ogólnie rzecz biorąc, każdą biografię można przydzielić do jednej z czterech grup, które wyznaczają różne metodologie: komemoratywne, hagiograficzne, pozytywistyczne i krytyczne. Nie możemy nie dostrzegać różnicy między nimi, ponieważ ahistorycznym byłoby odczytywanie ich poprzez ten sam pryzmat. To, co pochodzi od naocznego świadka, jest subiektywną narracją o osobie, tj. społeczną projekcją jednostki, której jako systemu autopojetycznego prawdopodobnie nie da się do końca przekazać<sup>20</sup>. Naoczny świadek, choć sam w sobie jest bardzo cennym źródłem, nie kształtuje do końca tego, co okazuje się istotą tej współdzielonej tożsamości. Co innego, gdy przedstawiamy heroiczne cnoty (dyskurs hagiograficzny) postaci, zawsze ryzykując, że nasz klucz interpretacyjny (świętość życia) pozostanie raz sformułowaną i niezmiennie akceptowaną dogmatyczną tezą niepodlegającą krytyce. W innym kontekście możemy również zignorować samego bohatera, skupiając się na dokumentach (styl pozytywistyczny) i skonstruować biografię z ciekawostek zebranych z posiadanych dokumentów. Nierzadko taka biografia trąci brakiem klucza interpretacyjnego, który kleiłby narrację, utożsamiając bohatera z nim samym w każdym momencie jego życia.

Tymczasem krytyczna postawa, która problematyzuje i kontekstualizuje badane dokumenty, tworząc w ten sposób pewną intersubiektywność, wydaje się dziś najbardziej słuszna<sup>21</sup>. Biografia nie jest zatem

<sup>19</sup> Por. M. de Certeau, *Mito d'origine*, w: tegoż, *La debolezza del credere*, Mediolan 2020, s. 57-73.

<sup>20</sup> Por. N. LUHMANN, *The Individuality of the Individual: Historical Meanings and Contemporary Problems*, w: T. C. Heller i in. (red.), *Reconstructing Individualism – Autonomy, Individuality and the Self in Western Thought*, Stanford 1986, s. 313-354.

<sup>21</sup> W kontekście wszystkiego, co zostało powiedziane, obiektywizm jest nieosiągalny, ponieważ nawet jeśli zbadamy to, co pozostaje zewnętrzne i obiektywne (dokumen-

rekonstrukcją życia jakiegokolwiek jednostki, dawnej bądź współczesnej, ale kontekstualną prezentacją osobowości, tj. sposobu, w jaki jednostka istnieje w percepcji społecznej. Jest ona prezentowana poprzez biografie – subiektywnie wybrane i uporządkowane wyimki z życia (niejako flesze uchwycone przez świadka lub badacza) – uznane za niezbędne do wspomnianej prezentacji. W ramach tej operacji zakorzeniona jest diatryba między osobistym wkładem postaci a tym, co jest wspólnym komponentem, efektem edukacji lub socjalizacji<sup>22</sup>.

Historia naszego instytutu była dotychczas opowiadana poprzez narrację o życiu i osobie Założyciela (ograniczoność, stronniczość i słaba recepcja – może poza rozważaniami o genezie jednostek Zgromadzenia – czyni pozostałą część sercańskiego dyskursu historycznego niemal pomijalną). Zastosowanie innych relacji biograficznych miałyby szczególny wpływ na podstawową narrację historyczną. Po pierwsze, o. Leon Dehon nierzadko jest trochę odległy, wręcz mityczny. Narracja o tym, jak niektórzy z jego towarzyszy podeszli do proponowanego etosu i duchowości oraz jakie sposoby na wprowadzenie ich w życie znaleźli, umieściłaby pewnie sercański ideał bardziej w zasięgu ręki.

Po drugie, jesteśmy świadomi, że prawda jest daleka od zredukowanych faktów, iż to „dzielny” o. Leon Dehon znalazł rozwiązanie, zainicjował dzieło, stworzył wspólnotę! Za nim zawsze stali ludzie, nie mniej odważni niż on, którzy mieli wyobraźnię i zdolność do kreowania idei oraz stawiania czoła wyzwaniom. Niektórzy z nich weszli do Zgromadzenia z bardzo konkretną wizją swego zaangażowania, czyniąc z niej nawet warunek podjęcia powołania i nie spędzając zbyt wiele czasu u boku o. Leona Dehona, a mimo to popchnęli charyzmat w zupełnie nieoczekiwanym kierunku.

Po trzecie wreszcie, być może narracja inna niż dehoniańska biografistyka otworzyłaby drogę do zainteresowania się historią samego Zgromadzenia, co ze swej strony mogłoby przekonać członków do wytworzenia w sobie świadomości, że nie ma już o. Leona Dehona, tylko my musimy wziąć w swoje ręce żywą tradycję Zgromadzenia. Nie pomaga w tym

---

ty, źródła, ślady), osąd zawsze będzie subiektywny i związany z uprzedzeniami historiografa.

<sup>22</sup> Por. F. Dosse, *Le pari biographique. Ecrire une vie*, Paris 2011.

iluzja, że jesteśmy bardzo podobni do o. Leona Dehona i u niego możemy znaleźć rozwiązanie naszych trudności. Czytamy jego osobę nie po to, by zastosować jego rozwiązania w naszym życiu, ale po to, by nas zainspirował, tzn. by zachwycić się jego duchową wizją i dać się popchnąć ku nowym sposobom realizacji naszego charyzmatu. Nasi pierwsi ojcowie mogą być naszymi przewodnikami, opowiadając nam o tym, jak im z kolei udało się przełożyć jego charyzmat na swój własny. Temu właśnie służyłyby nowe pytania, które byłyby bardziej zgodne z naszymi wątpliwościami i ograniczeniami...

#### 4. Sercańska patrystyka jako projekt

Należałoby odważyć się zaproponować nową ścieżkę badań w ramach studiów dehoniańskich, nie tyle w celu zebrania, zachowania i ponownego opublikowania tego, co mamy na temat pierwszych ojców, co już leżałoby w sumie między celami CSD i samych studiów dehoniańskich. Byłaby to raczej kwestia prezentacji (i z pewnością poszukiwania właściwych sposobów tej prezentacji) najważniejszych postaci fundacji dehoniańskiej. Z tego punktu widzenia nie wystarczy ponownie zaproponować to, co zostało już zrobione jakiś czas temu, ponieważ nie odpowiada to na dzisiejsze problemy, rodzi zawsze nowe pytania, pozostawiając tym bardziej wrażenie niewystarczalności.

Badania historyczne podejmowane w Centrum Studiów Dehoniańskich często charakteryzowały się silną, niemal niemożliwą do przewyżnienia tendencją pozytywistyczną, tworząc teksty pełne faktów i zwykłych cytatów, a także cierpiące na brak elementów interpretacji społeczno-historycznej i historyczno-ideologicznej. Zadanie zachowania sercańskiego dziedzictwa wyrażało się często jedynie w dbałości o jego fizyczną część, o *corpus dehonianum*. Ostatnie konwersatorium zainspirowało nas, ale być może czasami boimy się kwalifikowanych badań metodycznych nieteologicznych, tj. historycznych czy społecznych, prawdopodobnie dlatego, że ich wynik może nas naprawdę zaskoczyć. Jako dobrzy teologowie nie znosimy sytuacji, gdy nasze badania osiągną punkt, który nie został przez nas zaprojektowany, ustalony przez do-

gmat czy wspólne przekonanie. Z tego powodu łatwo uciekamy raczej w kolekcjonowanie (tekstów i faktów), gdzie nie da się dotknąć tego, co byłoby herezją przeszłości, parafrazując myśl Michela de Certeau.

Marzyłbym o historycznym opisie każdego ze zmarłych braci, co często robimy w naszych prowincjach, ale z ambicją stworzenia atrakcyjnych esejów przy użyciu źródeł i faktów z nich zaczerpniętych. Jednak w ten sposób musimy uznać każdy napisany do tej pory profil biograficzny za niewystarczający, traktując go raczej jako źródło, aniżeli opracowanie historiograficzne. Wszelkie biografie czy zbiory profili powinny zawierać nowe opracowania, skrojone albo zgodnie z aktualną wrażliwością, albo uniwersalnym modelem, który mógłby inspirować, a nie jedynie dostosowywać się do nowych, pojawiających się tu i teraz pytań. W tym celu należy zidentyfikować podstawowe repertoria dotyczące członków zgromadzenia: *index votorum*, *index exgressorum*, katalogi, nekrologi, *registres*. 28.06.1878-28.06.1978 (*Premier siècle*), rejestry Sekretariatu Generalnego, rejestry Archiwum Generalnego. Te ostatnie źródła ukierunkują badania archiwalne, dostarczając głównych wiadomości bez ciężaru interpretacji narracyjnej, a nierzadko rozwiewając wątpliwości co do tożsamości osób.

Jaki konkretny cel może mieć taki projekt? Minimum wydaje się być dyskusja na temat, który doprowadzi do zrozumienia żywej tradycji dehonianańskiej, identyfikacji wybitnych postaci naszej historii, jej zakresu i znaczenia. W życiu naukowym Centrum Studiów Dehonianańskich zasianie takiej refleksji może naprawdę otworzyć nowe horyzonty i sproblematyzować tak wiele mitów i dogmatów stworzonych z biegiem czasu, ale z jego upływem coraz mniej rozumiałych. Taka dyskusja mogłaby zawsze łączyć się z kalendarzem historycznym.

Źródła, archiwa i repertoria mogłyby posłużyć stworzeniu subsydiów prezentujących to, co wiemy o poszczególnych członkach Zgromadzenia. Taka pomoc (podobna do *clavis* tworzonych w hagiografii czy patrystyce) nie byłaby rekonstrukcją wydarzeń życiowych, ale raczej zaproszeniem do tworzenia narracji poprzez dostarczanie niezbędnych danych archiwalnych i bibliograficznych. *Clavis* mógłby oczywiście zawierać niewielką ocenę tego, w jaki sposób dany sercanin może zostać zaktualizowany – ocenę źródeł w celu wskazania na możliwości i ogra-

niczenia w badaniach. Oczywiście, pomoc ta byłaby bardziej przydatna w wersji cyfrowej, nawet z możliwością opublikowania jej online.

Pomysł stworzenia swoistego słownika biograficznego pierwszych sercanów jest również godny rozważenia, ale jednocześnie nie możemy zapominać o jego ograniczeniach. Każda narracja, raz stworzona, nigdy nie będzie uniwersalna i nieśmiertelna. Jak już powiedzieliśmy, do jej stworzenia zawsze potrzebny jest klucz interpretacyjny, który skleja różne ślady i przejawy osoby, powstały zwykle w oparciu o zaktualizowane pytanie badawcze, które czyni taką postać atrakcyjną i czytelną. Jest bardzo prawdopodobne, że za jakiś czas niektóre, jeśli nie wszystkie, z zamieszczonych sylwetek czy biografii stracą na aktualności. Mnie np. trudno jest się delectować pośmiertnymi biogramami polskich sercanów zebranymi w specjalnym wydawnictwie Prowincji Polskiej. Poza tym niektóre biografie należałoby wreszcie napisać, bo w naszej historii mamy postacie całkowicie porzucone, które albo są bohaterami czy apostołami, albo swoistymi historycznymi zagadkami. Tak postawiony temat staje się wyzwaniem, które należałoby podjąć. W ten sposób refleksja nad naszymi początkami zacznie nas dotyczyć osobiście, a mit nie będzie już tak mityczny!

## Bibliografia

### Źródła

#### Archives Dehoniennes

*Cahiers Falleur*, <http://www.dehondocsoriginals.org/publicati/OEU/CFL>, (odczyt z dn. 12.10.2023 r.).

*Index exgressorum. 1878-1978.*

*Index votorum*, AD AS-20-02-01.

*Notes Quotidiennes*, <http://www.dehondocsoriginals.org/publicati/JRN/NQT>, (odczyt z dn. 12.10.2023 r.).

#### Archiwum Dykasterii Nauki Wiary

Zbiór *Suessonem 1884, Rer. Var. nr 5°*.

### Opracowania

- Bieszczad J., *Kontekst duchowy 75 lat istnienia Polskiej Prowincji SCJ. Etos dehoniański w Polsce oczami historyka*, w: „Przy Sercu Jezusa”. 1947-2022. 75 lat Prowincji Polskiej Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego (Księży Sercanów), Kraków 2023, s. 81-114.
- Bieszczad J., *La Congregazione dei Sacerdoti di Sacro-Cuore di Gesù di Saint-Quentin negli anni 1901-1903*, ds., 2020.
- Certeau M. de, *Mito d'origine*, w: M. de Certeau, *La debolezza del credere*, Mediolan 2020, s. 57-73.
- Dorresteijn H., *Vita e personalità di Padre Dehon*, Bologna 1978.
- Dosse F., *Le pari biographique. Ecrire une vie*, Paris 2011.
- Driedonkx E., *Los ideales o el proyecto del padre Dehon y de sus principales primeros seguidores*, ds. CSD, [niezdatowane].
- Driedonkx E., *The Religious Brothers during the Founder's Life*, „Dehoniana” 1 (1994), s. 7-24.
- Ducamp A., *Le Père Dehon et son Œuvre*, Paris-Bruges 1936.
- Gignoux A. C., *De l'intertextualité à la réécriture*, „Cahiers de Narratologie” 13 (2006) <http://journals.openedition.org/narratologie/329> (odczyt z dn. 29.03.2023 r.).
- Kanters C., *Le T.R.P. Léon Dehon, fondateur de la Congrégation des Prêtres du Cœur de Jésus. Esquisse biographique*, Brugelette 1930.
- Loriga S., *La piccola x. Dalla biografia alla storia*, Palermo 2012.
- Luhmann N., *The Individuality of the Individual: Historical Meanings and Contemporary Problems*, w: T. C. Heller i in. (red.), *Reconstructing Individualism – Autonomy, Individuality and the Self in Western Thought*, Stanford 1986, s. 313-354.
- Necrologium S.C.J. 1878-2003*, Roma 2003.
- Notice sur Émile Black*, [b.m.] 1890.
- Touze L., *Espiritualidad victimal y conciencia del sacerdocio común (1850-1950)*, w: J. I. S. Closa i in. (red.), *El caminar histórico de la santidad cristiana*, Pamplona 2004, s. 613-620.

**Ks. mgr lic. Jakub Bieszczad SCJ** – ur. 1986 roku w Dębicy, sercanin, doktorant Wydziału Historii i Dóbr Kulturalnych Kościoła na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, specjalista studiów sercańskich po pięcioletnim stypendium i stażu, współpracownik Centrum Studiów Dehoniańskich w Rzymie, członek Włoskiego Stowarzyszenia Profesorów Historii Kościoła (AIPSC) oraz Francuskiego Stowarzyszenia Współczesnej Historii Chrześcijaństwa (AFHRC). W ramach studiów podejmuje tematy dotyczące nowożytnej historii Francji i historii Zgromadzenia. Przygotowuje pracę doktorską nt. *Nieustanne wymyślanie założyciela. Analiza krytyczna historiografii sercańskiej jako literatury tożsamościowej*.







**o. Łukasz Filipiuk**

**Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie**

ORCID: 0000-0003-3672-1777

email: [filipiuk\\_lukasz7@o2.pl](mailto:filipiuk_lukasz7@o2.pl)

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.23.019.19572>

## SPRAWOZDANIE Z II KONGRESU TEOLOGII PRAKTYCZNEJ „PARAFIA JUTRA” (LICHEŃ – SANKTUARIUM MATKI BOŻEJ LICHEŃSKIEJ BOLESNEJ KRÓLOWEJ POLSKI, 18-21 WRZEŚNIA 2023 ROKU)

REPORT FROM THE 2<sup>ND</sup> CONGRESS OF PRACTICAL  
THEOLOGY “PARISH OF TOMORROW” (LICHEŃ -  
SANCTUARY OF OUR LADY OF LICHEŃ, SORROWFUL  
QUEEN OF POLAND, SEPTEMBER 18-21, 2023)

### Abstrakt

II Kongres Teologii Praktycznej pt. „Parafia jutra”, który odbył się w Licheniu w dniach 19-21 września 2023 roku, miał na celu: dokonanie diagnozy obecnej sytuacji społeczno-religijnej w Polsce uwarunkowanej pandemią COVID-19 oraz stanu duszpasterstwa, poddanie jej analizie w świetle nauczania Magisterium Kościoła oraz wskazanie odpowiednich działań dla najoptymalniejszego funkcjonowania polskich parafii. Obecni tam naukowcy, duszpasterze oraz wierni

świeccy dyskutowali o perspektywach i wyzwaniach stojącymi przed parafiami w niedalekiej przyszłości. Nagrodzono również te wspólnoty parafialne, które odznaczyły się wysokim stopniem aktywności i kreatywności duszpasterskiej.

**Słowa kluczowe:**

**kongres | teologia praktyczna | wspólnota parafialna**

## Abstract

The 2<sup>nd</sup> Congress of Practical Theology entitled "The Parish of Tomorrow", held in Licheń on 19-21 September 2023, aimed to: diagnose the current socio-religious situation in Poland conditioned by the COVID-19 pandemic and the state of pastoral ministry, analyse it in the light of the teaching of the Church's Magisterium and indicate appropriate actions for the most optimal functioning of Polish parishes. The academics, pastoral workers and lay faithful present there discussed the prospects and challenges facing parishes in the near future. Prizes were also awarded to those parish communities that showed a high degree of pastoral activity and creativity.

**Keywords:**

**congress | practical theology | parish community**

W dniach od 18 do 21 września 2023 roku w sanktuarium Matki Bożej Licheńskiej Bolesnej Królowej Polski odbył się II Kongres Teologii Praktycznej. Było to drugie tego rodzaju przedsięwzięcie, bowiem w dniach od 19 do 21 września 2016 roku w Warszawie odbył się I Kongres Teologii Praktycznej „Polska krajem misyjnym? 1050 lat po przyjęciu chrześcijaństwa”. Przedmiotem refleksji tegorocznej edycji kongresu, któremu przyświecało zagadnienie „parafii jutra”, było dokonanie diagnozy aktualnej sytuacji społeczno-religijnej w Polsce uwarunkowanej pandemią COVID-19 oraz rozpoznanie stanu duszpasterstwa (widzieć), jego analizy w świetle nauczania Magisterium Kościoła (oceniać) i wskazanie odpowiednich kierunków działań dla funkcjonowania polskich parafii (działać). Kongres, o którym mowa w niniejszym sprawozdaniu, został zorganizowany przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie we współpracy z czterema stowarzyszeniami teologii praktycznej: Polskiego Stowarzyszenia Pastoralistów, Stowarzyszenia Katechetyków Polskich, Stowarzyszenia Liturgistów Polskich oraz Stowarzyszenia Homiletów Polskich. Partnerami wyda-

rzenia były Komisja Duszpasterstwa KEP oraz Zespół KEP ds. Nowej Ewangelizacji. Patronat medialny objęły Katolicka Agencja Informacyjna, TVP oraz „Gość Niedzielny”.

Na program kongresu złożyło się pięć sesji plenarnych i sesja panelowa, podczas których realizowanych było pięć bloków tematycznych. Pierwsze były dostępne dla ogółu uczestniczących w kongresie, natomiast drugie zostały podzielone na sześć grup z możliwością wyboru panelu dyskusyjnego. Zadaniem piątej sesji plenarnej było podsumowanie rezultatów dyskusji prowadzonych w ramach sesji tematycznych oraz zaproponowanie postulatów wypływających z tych spotkań. W czasie dwóch dni głoszonych prelekcji (od 19 września, tj. drugi dzień kongresu) swoje wystąpienie miało 20 referentów. Pierwszego dnia odbyły się spotkania stowarzyszeń naukowych oraz uroczysta Msza Święta pod przewodnictwem bp. Wojciecha Osiała, którą rozpoczęto kongres.

Wydarzenie kongresu przyciągnęło uwagę nie tylko naukowców z dziedzin poruszanych w czasie jego trwania, lecz także uczestniczyli w nim licznie obecni przedstawiciele Komisji Duszpasterstwa KEP, Zespołu KEP ds. Nowej Ewangelizacji, Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów KEP, Komisji Wychowania Katolickiego KEP, Rady ds. Rodziny KEP, Ogólnopolskiej Rady Ruchów Katolickich, Rady ds. Apostolstwa Świeckich KEP. Dzięki obecności tak wielu przedstawicieli teologów, księży proboszczów i wiernych świeckich tworzących struktury Kościoła w Polsce możliwe było stworzenie takiej płaszczyzny spotkania, gdzie kwestie normatywne i duszpasterskie były poruszane.

Dwie pierwsze sesje plenarne realizowane były w ramach pierwszego etapu – widzieć – paradygmatu teologiczno-pastoralnego kard. Josefa Cardijna i poruszały zagadnienia natury pozateologicznej. Pierwsza sesja plenarna dotyczyła *Uwarunkowań pracy polskich parafii*. Jako pierwszy referat zatytułowany *Uwarunkowania duszpasterstwa w Polsce* wygłosił bp prof. ucz. dr hab. Wiesław Śmigiel (UMK). Ksiądz biskup umiejscowił owe uwarunkowania w trzech kategoriach: historycznych, społecznych i religijnych. Wskazał również na dwa główne trendy koegzystujące w Polsce – negatywny i pozytywny. Pierwszy stanowi konsekwencję komunizmu oraz stylu życia, który można określić jako konsumpcyjno-liberalno-lewicowy. Pozytywne uwarunkowania to m.in. większa aktywizacja społeczeństwa oraz rosnąca liczba tzw. par-

*ticipantes*. Refleksję kończyła puenta o tym, że badania socjologiczne wskazują na spadek regularnych praktyk religijnych oraz zjawisko indywidualizacji wiary.

Drugie wystąpienie pt. *Jakość życia w Polsce i jej uwarunkowania-doświadczenia COVID-19 i migracji uchodźców wojennych z Ukrainy* zaprezentowała dr Joanna Chwaszcz (KUL). Wskazała ona, że pandemia COVID-19 i doświadczenie wojny na Ukrainie zachwiały poczuciem bezpieczeństwa Polaków, które zalicza się do podstawowych czynników kształtujących jakość życia. Czas ten przyczynił się również do wytworzenia nowych wzorców przystosowania – adaptacyjny i nieadaptacyjny. Traumatyczne doświadczenia ostatnich lat ukazały niejako bezradność w przyjęciu trudności życiowych, co wywarło istotne konsekwencje w życiu wielu młodych ludzi. Tym jednak, co pomogło ochronić ich zdrowie psychiczne, okazało się być wsparcie społeczne.

Profesor dr hab. Mirosława Grabowska z Uniwersytetu Warszawskiego, wypuklając zagadnienie *Zmian religijności społeczeństwa polskiego*, zamknęła pierwszą sesję plenarną. Profesor przedstawiła analizę badań sondażowych CBOS obejmujących okres od 1992 do 2022 roku i skonkludowała omawiane dane następująco: „Najważniejszym wnioskiem jest, że w społeczeństwie polskim następuje powolny spadek poziomu wiary religijnej i szybki spadek poziomu praktykowania”.

Drugiej sesji plenarnej przyświecało zagadnienie *Parafii w perspektywie wyników badań socjologicznych*. Sesję rozpoczęła prof. dr hab. Kaja Kazmierska z Uniwersytetu Łódzkiego, omawiając temat *Parafia w świetle badań oraz syntez synodalnych w archidiecezji łódzkiej*. Odwołując się do badań własnych i syntez 16. Synodu Powszechnego Kościoła, prof. Kaja Kazmierska ukazała aktualne rozumienie parafii jako wspólnoty. Odniosła się do pozytywnych i negatywnych opinii badanych, ich doświadczenia wspólnoty i poczucia odpowiedzialności za nią. Uwzględniając prace synodu archidiecezji łódzkiej, ukazała również proces łączenia refleksji dotyczących wspólnototwórczego charakteru parafii rozwijającego się w ramach synodu powszechnego i diecezjalnego.

W drugim wystąpieniu tej sesji plenarnej ks. dr Tomasz Adamczyk (KUL) ukazał *Obraz księdza w świadomości polskiej młodzieży*. Odwołując się do różnych badań socjologicznych, jakie były przeprowadzane

w ostatnich latach w Polsce, ks. Tomasz Adamczyk zaprezentował dość negatywny obraz współczesnego księdza jako wynik opinii młodzieży polskiej. Spośród proboszczów, wikariuszy i katechetów największym zaufaniem mogą cieszyć się katecheci przez bliski kontakt z uczniami na co dzień oraz proboszczowie odpowiedzialni za różne formy duszpasterstwa w parafii. Wizerunek kapłana w społecznym odbiorze wiernych jest istotny, ponieważ rzutuje on na przyjęcie bądź odrzucenie głoszonego przezeń orędzia Ewangelii.

Druga sesja plenarna kończyła się wystąpieniem dr. Mateusza Tutaka, który w zastępstwie za prof. ucz. dr. hab. Marcina Jewdokimowa (UKSW) przedłożył referat zatytułowany *Parafia jutra z perspektywy proboszczów w świetle badań metodą „world cafe”*. Bazując na badaniach przeprowadzonych w 2023 roku metodą jakościowo-aktywizującą *world cafe*, zostały zaprezentowane doświadczenia posługi proboszczów i wynikająca z nich wizja jutra parafii. Dotyczyły one życia codziennego i świata przeżywanego oraz doświadczeń religijnych proboszczów. Omówione były takie zagadnienia jak: zaangażowanie świeckich w parafię, trudności w prowadzeniu parafii dzisiaj i wyzwania z tego wynikające, opis codziennego dnia życia proboszcza czy tematów poruszanych między proboszczami. Zmieniające się warunki życia i kontekst społeczny sprawiają, że proboszczowie czują niepewność, mówią o osamotnieniu bądź zagubieniu. Kongres „Parafia jutra” jawi się dla nich jako szansa i nadzieja na przyszłość.

Trzecia sesja plenarna omawiała zagadnienia *Biblijno-teologicznych podstaw życia parafialnego*. Tutaj rozpoczął się drugi etap paradygmatu teologiczno-pastoralnego – oceniać. Wystąpienie miało troje prelegentów. Jako pierwszy referat przedłożył ks. prof. dr hab. Janusz Kręcidło z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Charakter wystąpienia był *stricte* biblijny i poruszał temat *Konstytutywne elementy tożsamości wspólnot wyznawców Chrystusa na podstawie Dz 4,32-35*. Przedstawiony fragment stanowi drugie spośród czterech summariów opisujących sposób życia pierwszego Kościoła. Z refleksji można wywnioskować, że do konstytutywnych elementów życia pierwszych wspólnot uczniów i wyznawców Chrystusa należały: jedność ducha, wspólnota dóbr materialnych, autorytet apostołski i dawanie świadectwa o zmartwychwstaniu Chrystusa.

W drugim wystąpieniu tej sesji, w zastępstwie za ks. prof. ucz. dr. hab. Andrzeja Czaję (UO), prelekcję dotyczącą *Komunijnej wizji parafii otwartej i służebnej* wygłosił bp Waldemar Musioł (biskup pomocniczy diecezji opolskiej). Stwierdził on, że otwartość i służebność parafii wynikają z misyjnej natury Kościoła, którego podstawowym zadaniem jest służba zbawieniu. Parafia otwarta dostrzega i uznaje podmiotowość wiernych, którzy współuczestniczą w dziele zbawczym całego Kościoła. Służebność zaś realizuje się poprzez ewangeliczne zaangażowanie, modlitwę, katechezę i dzieła *caritas*. Całość wykładu puentowało stwierdzenie, że parafia o tyle będzie wspólnotą namaszczonej Duchem Świętym, o ile komuniam wiernych będzie miała nastawienie soteriologiczne i będzie bardziej wyrazem przyjętego od Boga daru, aniżeli dziełem zorganizowanym przez człowieka.

W trzecim wystąpieniu ks. prof. ucz. dr. hab. Tomasz Wielebski (UKSW) nakreślił problem *Synodalność a nawrócenie pastoralne i duszpasterstwo misyjne parafii*. Wskazał, że rzeczywistości te – synodalność, nawrócenie pastoralne i duszpasterstwo misyjne – przenikają się wzajemnie i współpracują w celu tworzenia parafii jako wspólnoty wspólnot, czyli miejsca, w którym występuje różnorodność i komplementarność posług, charyzmatów, powołań oraz kompetencji. Ważnym punktem odniesienia w przedłożonym wystąpieniu była Instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelicznej Kościoła*.

Refleksji naukowej nieustannie towarzyszyła modlitwa i prośba do Ducha Świętego o potrzebne łaski rozeznania kierunków, w jakich winny zdążyć parafie jutro. Drugiego dnia kongresu, wieczorem, odbyło się uwielbienie i wspólna modlitwa w intencji odnowy polskich parafii.

W trzecim dniu odbyły się dwie sesje. Tematyka pierwszej sesji plenarnej oscylowała wokół *Parafii w perspektywie badań teologicznych*. Druga zaś była tematyczna – do wyboru – podczas której każdy uczestnik mógł wybrać jedną z sześciu grup tematycznych. Były to: (1) *Liturgia w centrum życia parafii* – ks. dr Waldemar Bartocha (UKSW); (2) *Parafia szukająca* – ks. prof. dr hab. Leszek Szewczyk (UŚ); (3) *Formacyjne zadanie parafii* – ks. dr hab. Wojsław Czupryński (UWM); (4) *Rodzina w parafii* – ks. prof. ucz. dr hab. Roman Buchta (UŚ); (5) *Parafia a lokalne instytucje życia społecznego* – ks. dr Łukasz Simiński (UMK) oraz (6) *Tożsamość świeckich i presbiterów a ich współodpowiedzialność za parafię* – prof. ucz. dr hab. Jolanta Kurosz (UAM) i ks. prof. dr hab. Dariusz Lipiec (KUL).

Pierwszy wykład w ramach czwartej sesji plenarnej dotyczącej *Parafii w perspektywie badań teologicznych* wygłosiła prof. dr hab. Anna Zelma (UWM). Wystąpienie poświęcone było zagadnieniu *Katechezy parafialnej. Stan aktualny. Oczekiwania i wyzwania*. Przedłożone refleksje oddały wynik badań ankietowych przeprowadzonych wśród katechetów pracujących w różnych diecezjach w Polsce, a za zadanie miały wskazać opinie dotyczące różnych aspektów katechezy parafialnej: współpracy parafii i szkoły, zaangażowania rodziców, relacji proboszcz – katecheta czy też otrzymywanej pomocy. Poruszone zostały także wyzwania związane z ewangelizacją, katechizacją i formacją katechetów.

W drugim referacie dotyczącym *Przepowiadania słowa Bożego a wyzwania dla wspólnoty parafialnej* ks. prof. dr hab. Henryk Sławiński (UPJPII) podkreślił, że współczesna parafia jest wezwana do duszpasterskiego nawrócenia polegającego na przesunięciu akcentów zachowania dotychczasowego stanu rzeczy na potrzebę ewangelizacji współczesnego świata poprzez posługę słowa Bożego. Po ukazaniu klasycznego modelu homilii ks. prof. Henryk Sławiński wskazał, że istnieje ogromna potrzeba poprawy zarówno treści, jak i formy przepowiadania w polskich parafiach. Braki, jakie należy poprawić, dotyczą przede wszystkim treści teologicznych i katechetycznych, a nade wszystko mistagogicznych oraz odnoszących się do moralnego życia chrześcijanina.

W trzecim wystąpieniu ks. prof. ucz. dr hab. Piotr Kulbacki z Katolickiego Uniwersytetu Papieskiego omówił kwestię: *Liturgia źródłem i szczytem urzeczywistniania się wspólnoty parafialnej*. Refleksje dotyczące przeprowadzonych badań obrazu liturgii parafialnej uzyskane go z transmisji *on-line* podczas pandemii odpowiadały na następujące zagadnienia: na ile taki sposób celebrowania ujawniał misterium zbawienia, a na ile czynił je mało czytelnym; konieczność obrzędowego przygotowania Kościoła do sprawowania misterium, aby odzwierciedlało ono zbawczą naturę Kościoła oraz kwestia katechezy liturgii mistagogicznej w parafii.

Ostatnia prelekcja – ks. prof. dr hab. Wiesława Przygody (KUL) – ukazywała *Wyzwania dla wspólnoty parafialnej w zakresie diakonii chrześcijańskiej*. Wystąpienie ukazało parafię jako wspólnotę miłości diakonijnej, której cechą zasadniczą jest otwartość bram umożliwiających doświadczenie miłości Boga. Refleksji towarzyszyło pytanie o to,

jak dokonać odnowy misyjnej parafii, tak aby odzwierciedlała ona obraz miłujących się chrześcijan idących za Chrystusem. Taki model parafii jest możliwy, o ile dokona się rozwój duchowości religijnej wiernych, umocnią się relacje małżonków i więzi rodzinne, powstaną stałe grupy charytatywne umożliwiające doświadczenie altruizmu. Rozważania teologiczne oparte o nauczanie Magisterium Kościoła poprzedziła prezentacja wyników badań dotyczących Moralistic Therapeutic Deism.

Na koniec dnia odbyła się prezentacja parafii wyróżnionych w konkursie „Aktywna Parafia” organizowanym przez KAI. Przedstawiciele nagrodzonych i wyróżnionych parafii (duchowni i świeccy) zaprezentowali swoją działalność duszpasterską i charytatywną, dzieląc się doświadczeniem posługi i uzyskanymi owocami pracy.

W ostatnim dniu kongresu odbyła się piąta sesja plenarna, podczas której podsumowano prace wykonane w ramach sesji tematycznych, a przedstawiciele każdej z grup zaproponowali postulaty wynikające z przeprowadzonych refleksji. Po prezentacji poszczególnych grup odbył się panel dyskusyjny nad zasugerowanymi postulatami oraz wspólnymi siłami uczestnicy kongresu zdefiniowali najważniejsze kierunki działań dla Kościoła w Polsce w kontekście odnowy parafii. W ten sposób rozpoczął się trzeci etap realizacji paradygmatu teologiczno-pastoralnego „widzieć – oceniać – działać”, którego forma będzie dokonywała się przez najbliższe tygodnie i miesiące. Główny organizator kongresu – ks. prof. Tomasz Wielebski – zasugerował, że zaprezentowane postulaty będą przedstawione Komisji Duszpasterstwa KEP, wyrażając nadzieję, że włożony trud i wysiłek przyniosą odnowę polskich parafii i przyczynią się do wzrostu wiary chrześcijan. Zaprosił również, aby uczestnicy podzielili się doświadczeniem wyniesionym z kongresu przez wysłanie feedbacku na podany wcześniej adres e-mail. Całość wydarzenia zakończyła się wspólną modlitwą dziękczynną za owocnie spędzony czas.

**O. ŁUKASZ FILIPIUK** – paulin, posługujący w Krakowie na Skalce, podejmuje kształcenie w Szkole Doktorskiej na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie – dyscyplina nauki teologiczne. Szczególne zainteresowanie – to, co wiąże się z kulturą pro-life i obroną życia, zwłaszcza dziełem Duchowej Adopcji Dziecka Poczętego.





**ks. dr Leszek Poleszak SCJ**

**Wyższe Seminarium Misyjne Księży Sercanów w Stadnikach**

ORCID: 0000-0001-5408-0809

e-mail: [lpoleszak@scj.pl](mailto:lpoleszak@scj.pl)

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.23.020.19573>

## CZCIGODNY SŁUGA BOŻY KS. ALOÍSIO SEBASTIÃO BOEING SCJ – KAPŁAN WEDŁUG SERCA JEZUSOWEGO

THE VENERABLE SERVANT OF GOD, FR.  
ALOÍSIO SEBASTIÃO BOEING SCJ – PRIEST  
ACCORDING TO THE SACRED HEART OF JESUS

### Abstrakt

Świętość stanowi cel życia chrześcijańskiego. Jednym z przykładów świętości osób konsekrowanych jest postać czcigodnego sługi Bożego ks. Alojzego Sebastiana (Aloísio Sebastião) Boeinga SCJ. Celem artykułu jest ukazanie wzrostu duchowego tego kandydata na ołtarze, jego oddania w służbie ludowi Bożemu oraz inspiracji duchowych, jakie czerpał z duchowości Najświętszego Serca Jezusowego oraz pobożności maryjnej.

Słowa kluczowe:

Aloísio Sebastião Boeing | sercanie | świętość |  
powołanie do świętości | czcigodny sługa Boży

## Abstract

Holiness is the goal of the Christian life. One of the examples of the holiness of consecrated persons is the figure of the venerable Servant of God, Fr. Aloysius Sebastian (Aloísio Sebastião) Boeing SCJ. The aim of the article is to show the spiritual growth of this candidate for the altar, his dedication to serving God's people and the spiritual inspirations he drew from the spirituality of the Sacred Heart of Jesus and Marian piety.

### Keywords:

**Aloísio Sebastião Boeing** | **Dehonians** | **holiness** | **vocation to holiness** | **venerable servant of God**

## Wprowadzenie

Podstawowym celem życia konsekrowanego jest prowadzenie wiernych do świętości poprzez naśladowanie rad ewangelicznych czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Najdoskonalszym wzorem życia tymi radami dla osób konsekrowanych jest Jezus Chrystus. Posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata* przypomina, że „w świetle konsekracji Jezusa można odkryć, że inicjatywa Ojca jest źródłem wszelkiej świętości, pierwszą przyczyną życia konsekrowanego. Sam Jezus jest bowiem Tym, którego «Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą» (Dz 10,38), «którego Ojciec poświęcił i posłał na świat» (J 10,36)”<sup>1</sup>. Owoce świętości widoczne w różnych rodzinach zakonnych są jasnymi znakami potwierdzającymi życie Ewangelią w duchu naśladowania Boskiego Mistrza. Także w przypadku Zgromadzenia Księża Najświętszego Serca Jezusowego stanowią one owoc życia ewangelicznego wyrastającego z charyzmatu instytutu.

Celem tego artykułu jest przybliżenie postaci ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ poprzez ukazanie drogi jego życia w duchu naśladowania założyciela, o. Leona Jana Dehona, oraz charyzmatu Zgromadzenia. Przykład życia czcigodnego sługi Bożego, gorliwego duszpasterza i wiernego ucznia Jezusa jest potwierdzeniem słów wypowiedzianych

<sup>1</sup> JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Vita consecrata*, Rzym 1996, 22.

przez o. Leona Dehona, że prawdziwa świętość zawsze odzwierciedla piękno naszego Pana<sup>2</sup>.

## 1. Krótka historia życia czcigodnego sługi Bożego

Czcigodny sługa Boży ks. Alojzy Sebastian Boeing SCJ urodził się 24 grudnia 1913 roku w Vargem do Cedro (wówczas Imaruí, obecnie São Martinho – Santa Catarina). Jako pierworodny syn Jana Boeinga i Józefiny Effting Boeing został ochrzczony w kościele parafialnym pw. św. Sebastiana w Vargem do Cedro 26 grudnia 1913 roku. Sakrament bierzmowania otrzymał także w rodzinnej parafii 22 stycznia 1914 roku. Pochodził z głęboko chrześcijańskiej rodziny, praktykującej swoją wiarę. Jego rodzice codziennie uczestniczyli we Mszy Świętej i odmawiali różaniec<sup>3</sup>. Cechowały ich pobożność, gościnność oraz wrażliwość na potrzebujących, z którymi dzielili się tym, co posiadali. W wieku 11 lat, w 1925 roku, za namową swojego proboszcza, Alojzy rozpoczął naukę w szkole apostolskiej Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego w Brusque, a następnie w Corupá, gdzie kształcił się do 1931 roku<sup>4</sup>. Po ukończeniu szkoły średniej zdecydował się na wstąpienie do Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego (dehonianie). Po odbyciu postulatu, 15 stycznia 1933 roku rozpoczął nowicjat w Brusque, który zakończył, składając 16 stycznia 1934 roku pierwsze śluby zakonne: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Następnie rozpoczął studia w wyższym seminarium duchownym przygotowujące do złożenia ślubów wieczystych i przyjęcia sakramentu święceń. Studia filozoficzne odbył w latach 1934-1935 w konwencie sercanów w Brusque. Kolejnym etapem były studia teologiczne w instytucie teologicznym prowad-

<sup>2</sup> Por. C. L. SUÁREZ CODORNÍU, *Entrevista*, „Mensajeiro do amor. Informativo anual do Instituto Padre Aloísio” 4 (2022), s. 5.

<sup>3</sup> Z dziewięciosobowej grupy rodzeństwa, oprócz ks. Alojzego, siostra Serena – zakonnica oraz brat Henryk – kapłan także poświęcili się służbie Bożej. Por. D. ZANGHELINI, *Padre Aloísio é lembrado como exemplo de serenidade*, „O Correio do Povo” 5378 (22/23 de abril 2005) (2005), s. 8.

<sup>4</sup> Por. *Padre Aloísio Sebastião Boeing SCJ. Biografia resumida*, Arch. SCJ Rzym, s. 1; L. HECK, *Quem foi padre Aloísio Sebastião Boeing SCJ*, Arch. SCJ Rzym, s. 1.

zonym przez Zgromadzenie w Taubaté (São Paulo). Gorliwie i wytrwale podążał drogą powołania, oddając się w pełni Zgromadzeniu i Kościołowi. Śluby wieczyste złożył 16 stycznia 1938 roku w Taubaté. Tutaj również 3 października 1940 roku przyjął święcenia diakonatu, a następnie 1 grudnia 1940 roku otrzymał święcenia prezbiteratu z rąk bp. André Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti<sup>5</sup>.

Ksiądz Alojzy Sebastian Boeing SCJ swoją pracę duszpasterską rozpoczął jeszcze przed otrzymaniem święceń prezbiteratu. W latach 1936-1937 pracował jako nauczyciel i zakonnik w szkole apostołskiej w Corupá. W 1942 roku został skierowany do pracy w parafii pw. Ducha Świętego w Varginha (Minas Gerais), gdzie pełnił posługę wikariusza. W latach 1976-1982 pełnił urząd proboszcza w parafii pw. św. Ludgera w Pomerode (Santa Catarina)<sup>6</sup>. Jednym z ważnych etapów jego posługi kapłańskiej było pełnienie funkcji mistrza nowicjatu, którą sprawował przez 24 lata (1952-1976) najpierw w Brusque, następnie zaś w Rio Cerro (Santa Catarina). Wówczas to dał się poznać jako znakomity mistrz duchowy, pełen gorliwości i oddania. Jego wyrobienie duchowe zaowocowało następnie w pracy (od 1983 roku) w parafii pw. Nossa Senhora do Rosário w Nereu Ramos w Jaraguá do Sul (Santa Catarina), zwłaszcza zaś od 1985 roku, kiedy przejął jej prowadzenie. Tutaj też zmarł w opinii świętości w dniu 17 kwietnia 2006 roku<sup>7</sup>.

## 2. Duchowość ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ

Duchowość ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ jest zakorzeniona w charyzmacie Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowe-

<sup>5</sup> Biskup André Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti (1878-1955) – ordynariusz diecezji Valença (Rio de Janeiro) w latach 1925-1936, ordynariusz diecezji Taubaté (São Paulo) w Brazylii. Por. *Bishop André Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti*, <https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/barcover.html> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.); *Diocese de Taubaté. Bispos*, <https://diocesedetaubate.org.br/bispos/> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).

<sup>6</sup> Por. *Padre Aloísio Sebastião Boeing SCJ. Biografia resumida*, dz. cyt., s. 1.

<sup>7</sup> Por. L. HECK, *Quem foi padre Aloísio Sebastião Boeing SCJ*, dz. cyt., s. 3-4.

go założonego przez czcigodnego sługę Bożego o. Leona Jana Dehona<sup>8</sup>. Duchowość ta ściśle odnosi się do kultu Najświętszego Serca Jezusowego, akcentując ducha miłości i wynagrodzenia oraz obłacji kapłańskiej Syna Bożego. Zakładając instytut, który do 1883 roku istniał pod pierwotną nazwą Oblatów Serca Jezusowego, o. Leon Dehon wskazywał na jego cele, które ujął w kilku punktach: uwielbienie Boga oraz miłość i pocieszenie wobec Najświętszego Serca Jezusowego, którego motywem ma być wynagrodzenie uczynionych zniewag; duch ofiary i współpracy z łaską Bożą dla osiągnięcia zbawienia własnego i innych; rozszerzanie nabożeństwa do Bożego Serca poprzez nauczanie, rekolekcje i uświęcanie kleru oraz gorąca miłości i nabożeństwo do Serca Jezusowego w duchu objawień danych św. Małgorzacie Marii Alacoque<sup>9</sup>. Ksiądz Alojzy Sebastian Boeing SCJ żył głęboko przesiąknięty miłością Bożą, starając się w swojej posłudze duszpasterskiej być prorokiem miłosiernej miłości Najświętszego Serca Jezusowego. Zarówno w pracy formacyjnej na polu Zgromadzenia, jak też w posłudze wobec wiernych świeckich i osób, które zwracały się do niego z prośbą o pomoc i radę, starał się świadczyć o miłości Bożego Serca i umacniać duchowo tych, którzy do niego przychodzili. Nigdy nie zaprzestał pracy duszpasterskiej. Do końca swojego życia był poszukiwany przez ludzi, którzy pragnęli uzyskać od niego porady duchowe. Umiejętność właściwego rozeznania duchowego oraz udzielenia odpowiednich porad była wielkim darem, jaki otrzymał od Boga i którym dzielił się bez ograniczeń. Istnieje wiele świadectw o jego stałej dyspozycyjności wobec potrzebujących porady

<sup>8</sup> Czcigodny sługa Boży o. Leon Dehon urodził się 14 marca 1843 roku w La Capelle (Francja). Odbył studia prawnicze na paryskiej Sorbonie, które zakończył w 1864 roku, uzyskując doktorat z prawa cywilnego. Świecenia kapłańskie przyjął w 1868 roku. Uzyskał doktorat z filozofii, teologii i prawa kanonicznego. Od 1871 roku pracował jako wikariusz w parafii Saint-Quentin, gdzie rozwijał szeroką działalność społeczną w duchu encykliki papieża Leona XIII *Rerum novarum* (1891). W 1878 roku założył Zgromadzenie Księży Najświętszego Serca Jezusowego (sercanie). Zmarł 12 sierpnia 1925 roku w Brukseli. Por. **M. DANILUK**, *Dehon Léon SCJ*, w: L. Bienkowski, F. Gryglewicz, R. Łukaszyk (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1995, kol. 1098-1099.

<sup>9</sup> Por. **S. FALLEUR**, *Cahiers. Conférences et sermons du Père Dehon aux novices (9 novembre 1879 – 21 octobre 1881)*, „Studia Dehoniana SCJ”, t. 10, Roma 1979, s. 186-209. Podobne cele Instytutu Założyciel wymienia w swoim pierwszym liście okólnym z 20 grudnia 1882 roku. Por. **L. DEHON**, *Lettere circolari*, Bologna 1954, s. 11.

i wsparcia duchowego<sup>10</sup>. Szukano go często w dzień i w nocy, także telefonicznie. Nie zaprzestał udzielania pomocy nawet wtedy, kiedy był już złożony chorobą i leżał w łóżku. Zwracano się do niego o porady nie tylko dotyczące życia duchowego, ale także związane z życiem rodzinnym, z prośbą o błogosławieństwo i wstawiennictwo u Boga w różnych sprawach. W rozmowach duchowych okazywał ludziom wiele współczucia, zwłaszcza wobec osób chorych i cierpiących. Mógł godzinami udzielać porad duchowych, nie odczuwając zmęczenia. Był postrzegany przez wiernych jako bardzo dobry człowiek, który przez całe swoje życie czynił bezinteresownie dobro<sup>11</sup>.

Obok duchowości ukierunkowanej na Najświętsze Serce Jezusa w życiu czcigodnego sługi Bożego dostrzegamy silny rys duchowości maryjnej. Jej źródło odnajdujemy przede wszystkim w charyzmacie Instytutu, do którego należał. Założyciel sercanów, o. Leon Dehon, duchowość wynagradzającą i obłacyjną opierał na misteriach z życia Jezusa, podkreślając w szczególności sposób misterium wcielenia. Wcielenie Syna Bożego ujmował przede wszystkim w kategorii niezmiernego daru miłości Ojca, który obok objawienia swojej miłości w akcie stworzenia posyła swojego Syna jako „króla, brata i przyjaciela” ludzi<sup>12</sup>. Rozważanie nad tajemnicą wcielenia często skupiał wokół Psalmu 40(39), który rozpatrywał w duchu interpretacji podanej przez List do Hebrajczyków, opisujący przyście Jezusa na świat. Słowa psalmu: „Oto przychodzę; w zwoju księgi o mnie napisano: Jest moją radością, mój Boże, czynić Twoją wolę” (Ps 40(39),8-9) przez List do Hebrajczyków są komentowane w następujący sposób: „Na mocy tej woli uświęceni jesteśmy przez ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze” (Hbr 10,10). Owocem miłostnego dialogu pomiędzy Ojcem i Synem, jaki ma miejsce w łonie Trójcy Przenajświętszej, jest dobrowolna postawa drugiej Osoby Bożej, wyrażająca się w słowach: „*Ecce venio* – Oto idę”. Właśnie owo *Ecce venio*, w ro-

<sup>10</sup> Biskup diecezji Joinville w następujących słowach opisywał ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ: „Jego praca misyjna nie miała harmonogramu, pracował o każdej porze, nawet podczas posiłków. Ojciec Alojzy pozostawił wspaniały przykład życia i świętości, jest prawdziwym skarbem naszego Kościoła”. Cyt. za: D. ZANGHELINI, *Padre Aloísio é lembrado como exemplo de serenidade*, dz. cyt., s. 8 (tłum. własne).

<sup>11</sup> Por. L. HECK, *Quem foi padre Aloísio Sebastião Boeing SCJ*, dz. cyt., s. 1.

<sup>12</sup> Por. L. DEHON, *Niepojęta miłość*, tł. J. STOSZKO, Warszawa 1995, s. 25.

zumieniu Założyciela podjęte później w tradycji duchowej założonego przez niego Instytutu, obejmuje w swej treści całą miłość Boga objawioną w Synu, gotowość daru z siebie, początek dzieła odkupienia oraz wzór postawy obłacyjnej. Niejako analogiczną do postawy Syna Bożego jest postawa Maryi z Jej *Ecce ancilla* – „Oto ja służebnica Pańska” (por. Łk 1,38), która stanowi naśladowanie dyspozycyjności Syna Bożego wobec Ojca Niebieskiego. Uczucia obłacji, otwartości, dyspozycyjności, wsłuchania się w słowo Boga, uległości wobec woli Ojca, kontemplacji oraz miłości towarzyszą nieustannie Maryi i czynią z Niej wierną uczennicę Słowa Wcielonego. Ojciec Leon Dehon wyjaśnia, że „przez *Ecce ancilla* i swoje przyzwolenie Maryja zgodziła się zostać Matką Odkupiciela. (...) Okazała gotowość do wypełnienia woli Boga i stania się Jego służebnicą. Taka postawa stanowi właściwą istotę żertwy i decyduje o doskonałości wszystkich cnót, będących źródłem łask i zasług”<sup>13</sup>. Maryja jest więc wzorem dla uczniów o. Leona Dehona, którzy – jak Ona – winni z miłością obejmować krzyż, pragnąc go jako największego skarbu i nie tracąc przy tym odwagi i radości<sup>14</sup>.

Drugim ważnym źródłem duchowości maryjnej ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ jest oddziaływanie maryjnej pobożności i jej roli w ewangelizacji Ameryki Łacińskiej, w tym także roli sanktuarium maryjnego w Aparecidzie. Rolę tej duchowości podkreśla pierwsza założycielska Konferencja Ogólna Episkopatu Latinoamerykańskiego (CELAM – Consejo Episcopal Latinoamericano), która odbyła się w Rio de Janeiro w 1955 roku. W *Deklaracji* otwierającej obrady określa ona Maryję jako Matkę i Królową kontynentu amerykańskiego oraz przyzywa Jej wstawiennictwa, używając tytułu *Stella Maris*<sup>15</sup>. Natomiast w dokumencie CELAM z *Puebli, nawiązującym do VIII rozdziału konstytucji Lumen gentium* II Soboru Watykańskiego, Maryja została ukazana jako Matka i wzór Kościoła. Dokument ten mocno podkreśla, że rolę Maryi w głoszeniu Ewangelii na kontynencie amerykańskim uwypuklają nie tylko

<sup>13</sup> L. DEHON, *Dyrektorium duchowe Księży Najświętszego Serca Jezusowego*, Warszawa 1997 (dalej: DSP), s. 96.

<sup>14</sup> Por. DSP, s. 104.

<sup>15</sup> Por. CELAM, *Rio de Janeiro (1955). Iª Conferencia General del CELAM*, [https://www.celam.org/documentos/Documento\\_Conclusivo\\_Rio.pdf](https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Rio.pdf) (odczyt z dn. 18.10.2023 r.), 3, 93.

objawienia w Guadalupe, ale także oddziaływanie wszystkich sanktuarium maryjnych na kontynencie, będących oznaką spotkania wiary Kościoła z historią Ameryki Łacińskiej. Zauważa on także, że pobożność maryjna zakorzeniona w wierze ludu niejednokrotnie stanowiła więź, która utrzymywała wiernych w tych rejonach Kościoła, w których brakowało odpowiedniej opieki duszpasterskiej. Nie dziwi więc fakt, że Maryja postrzegana jest nie tylko jako Matka Kościoła i Matka Chrystusa – Jego Założyciela, ale jako doskonały wzór chrześcijanina i obraz Kościoła<sup>16</sup>.

Jednym z zewnętrznych przykładów pobożności maryjnej ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ stała się Grota Naszej Pani z Aparecidy (Nossa Senhora Aparecida), której budowę rozpoczął. Jej działalność została zainaugurowana w 1991 roku. Świadczy ona o wielkiej czci i miłości, jaką darzył on Matkę Bożą. W tym miejscu często lubił się modlić, zwłaszcza w milczeniu. Tutaj także celebrował Mszę Świętą. Wszystkich zachęcał do powierzania swojego życia Maryi i do ufności w Jej przemożne wstawiennictwo. W 2020 roku grota została odrestaurowana, otrzymując nową niszę, w której umieszczono replikę wizerunku Matki Bożej z Aparecidy<sup>17</sup>. Innym przykładem pobożności maryjnej służby Bożego była inicjatywa poświęcenia nowicjatu Zgromadzenia Matce Bożej Fatimskiej<sup>18</sup>.

Szczególnym owocem duchowości ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ stała się założona przez niego 2 sierpnia 1974 roku wspólnota *Fraternidade Mariana do Coração de Jesus* w Jaraguá do Sul. Motywem do powstania tego dzieła było pragnienie, by charyzmat związany z duchowością Najświętszego Serca Jezusowego i duchowością maryjną

<sup>16</sup> Por. CELAM, *Documento de Puebla. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, [https://www.celam.org/documentos/Documento\\_Conclusivo\\_Puebla.pdf](https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf) (odczyt z dn. 18.10.2023 r.), 282-303.

<sup>17</sup> Por. *Visite o local do Venerável padre Aloísio. Paisagens que enchem os olhos fé que alimenta o coração!*, Arch. SCJ Rzym [2023], s. [2].

<sup>18</sup> Ksiądz Alojzy Sebastian Boeing SCJ starając się o wybudowanie nowej siedziby dla nowicjatu, zdecydował się na poświęcenie wspólnoty formacyjnej Matce Bożej Fatimskiej, obiecując, że zbuduje ku Jej czci grocie, i prosząc, by Maryja wskazała miejsce, gdzie nowicjat ma być zbudowany. Por. L. HECK, *Quem foi padre Aloísio Sebastião Boeing SCJ*, dz. cyt., s. 1; D. ZANGHELINI, *Padre Aloísio é lembrado como exemplo de serenidade*, dz. cyt., s. 8.



mógł stać się także ewangeliczną drogą życia dla osób, które chciały nim żyć. Mając świadomość odpowiedzialności za powstałe dzieło, od 1983 roku ks. Alojzy Sebastian Boeing SCJ przeniósł się do Nereu Ramos (Jaraguá do Sul – Santa Catarina), gdzie poświęcił się opiece nad założoną wspólnotą kobiet konsekrowanych oraz służył pomocą i poradą duchową wszystkim tym, którzy przybywali, by szukać u niego inspiracji do życia w naśladowaniu Chrystusa. Początkowo założone dzieło nie miało być kolejnym zgromadzeniem zakonnym, ale raczej wspólnotą świeckich konsekrowanych, prowadzących życie wspólnotowe. Stopniowo jednak osoby skupiające się we wspólnocie zaczęły odczuwać, że powinny stworzyć wspólnotę życia religijnego, o minimalnej liczbie struktur, przez co mogliby stać się niejako pośrednikami pomiędzy powołaniem świeckim i zakonnym. Obecnie wspólnota została uznana przez biskupa diecezji Joinville jako żeńskie stowarzyszenie wiernych<sup>19</sup>. Szczegółowym charyzmatem konsekrowanych kobiet, które żyją we wspólnocie, stała się misja miłości i wynagrodzenia z uwzględnieniem miłosierdzia wobec kapłanów. Siostry poświęcają czas modlitwie, czytaniu duchowemu w jedności z eucharystycznym Sercem Jezusa. Ich szczególnym wzorem jest Maryja, która inspiruje je do bezinteresownej służby innym i uczy, w jaki sposób być poddanym natchnieniom Ducha Świętego<sup>20</sup>. Założona przez ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ wspólnota wciąż się rozrasta i promieniuje radością w służbie Bogu w prostocie życia. Jego córki duchowe naśladowują miłość Chrystusa i starają się uobecniać to, czego doświadczyła rodzina z Nazaretu i przyjaciele Syna Bożego w Betanii – słuchając słowa Bożego i oddając się dla spraw Ojca Niebieskiego oraz służąc gościnnością ze szczególną postawą oddania wobec kapłanów<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Por. *História. Pai espiritual de uma multidão e da Fraternidade Mariana do Coração de Jesus*, <https://www.padrealoisio.org.br/historia/#1581765114466-b05972cf-b2f9> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).

<sup>20</sup> Por. *Venerável Servo de Deus Padre Aloísio Boeing SCJ. Biografia e oração*, Arch. SCJ Rzym.

<sup>21</sup> Por. *Fraternidade Mariana do Coração de Jesus*, <https://www.flowcode.com/page/fraternidademariana?fbclid=IwAR0btN67MDeObnyKq1dFT22SXorfCtg7DvUlkT64Ynsna2AVrOwjEuFaHj0> (odczyt z dn. 18.10.2023 r.); L. HECK, *Quem foi padre Aloísio Sebastião Boeing SCJ*, dz. cyt., s. 1-2; *Fraternidade Mariana do Coração de Jesus*, w: M. Janssen (red.), *Venerável Padre Aloísio Boeing SCJ. Relatos de fé*, Jaraguá

### 3. Owoce życia poświęconego Bogu i ludziom

Przekonanie o świętości ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ rozprzerzeniało się wśród wiernych jeszcze za jego życia. Tuż po jego śmierci wierni podjęli inicjatywę, by pochować go w miejscu, gdzie prowadził swoją pracę duszpasterską, w Nereu Ramos (Jaraguá do Sul – Santa Catarina). W tym celu podjęli stosowne kroki, zwracając się do odpowiednich władz i uzyskując na to konieczne pozwolenie. Ksiądz Alojzy Sebastian Boeing SCJ został pochowany w ogrodzie kościoła Nossa Senhora do Rosário. Od chwili pochówku miejsce to stało się celem pielgrzymek i modlitwy. Na grobie czcigodnego sługi Bożego, wykonanym z białego granitu, wierni składają świeże kwiaty i znicze, stanowiące wyraz wdzięczności licznie przybywających pielgrzymów. Przy grobie pozostawiają oni swoje prośby o wstawiennictwo oraz świece i tabliczki z podziękowaniami<sup>22</sup>. Wielu korzysta z sakramentu pokuty i pojednania oraz uczestniczy w Eucharystii<sup>23</sup>. Obok grobu ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ znajduje się muzeum i dom, w którym mieszkał, dostępne

---

do Sul 2023, s. 7; *Visite o local do Venerável padre Aloísio. Paisagens que enchem os olhos fé que alimenta o coração!*, dz. cyt., s. [6].

<sup>22</sup> Por. *Visite o local do Venerável padre Aloísio. Paisagens que enchem os olhos fé que alimenta o coração!*, dz. cyt., s. [6]. Wśród licznych świadectw dotyczących otrzymanych łask za wstawiennictwem ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ są podziękowania m.in. za uzyskanie zdrowie, poczęcie i narodzenie dziecka, pracę, pomoc w uzyskaniu środków do życia (np. godziwej emerytury), wyzwolenie z uzależnienia. Por. *Graças alcançadas*, <https://www.padrealoisio.org.br/categorias/gracas-alcançadas> (odczyt z dn. 18.10.2023 r.); *Relatos de graças*, „Mensagem do amor. Informativo anual do Instituto Padre Aloísio” 4 (2022), s. 8-9; *Testemunhos*, „Mensagem do amor. Informativo anual do Instituto Padre Aloísio” 4 (2022), s. 18; M. L. VENTURELLI, *O poder da fé. Graças intercedidas por Padre Aloísio mudam vidas de fiéis*, w: M. Janssen (red.), *Venerável Padre Aloísio Boeing SCJ. Relatos de fé*, dz. cyt., s. 3.

<sup>23</sup> Por. L. HECK, *Amar como Jesus amou*, „Mensagem do amor. Informativo anual do Instituto Padre Aloísio” 4 (2022), s. 4.

dla zwiedzających<sup>24</sup>. Zgromadzone tam ekspozyty pozwalają zapoznać się bardziej szczegółowo z jego życiem i działalnością apostołską<sup>25</sup>.

W związku z niesłabnącym przyływem wiernych do grobu sługi Bożego po upływie pięciu lat od jego śmierci wspólnota Fraternidade Mariana do Coração de Jesus w osobie koordynatorki s. Neide E. Girolli, przy wsparciu Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego, wystąpiła z prośbą do bp. Irineu Roque Scherera<sup>26</sup> o otwarcie etapu diecezjalnego procesu kanonizacyjnego ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ. Po uzyskaniu 28 lutego 2013 roku *Nihil obstat* z Kongregacji ds. Kanonizacyjnych, 11 marca 2013 roku bp Irineu Roque Scherer, ordynariusz diecezji Joinville, ogłosił zamiar rozpoczęcia etapu diecezjalnego procesu, który następnie został przez niego otwarty 17 maja 2013 roku w katedrze pw. św. Franciszka Ksawerego w Joinville. Etap diecezjalny zakończył się 17 marca 2015 roku. Zebrany materiał został następnie przekazany do Kongregacji ds. Kanonizacyjnych<sup>27</sup>. W dniu

<sup>24</sup> 17 kwietnia 2021 roku podczas Mszy Świętej w 15. rocznicę śmierci ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ bp Francisco Carlos Bach poświęcił kamień węgielny miejsca pamięci poświęconego czcigodnemu słudze Bożemu. Wybudowane miejsce kultu zostało poświęcone 17 lipca 2022 roku również przez bp. Francisco Carlosa Bacha. Por. *Dom Francisco abençoado a pedra fundamental*, <https://www.diocesejoinville.com.br/informa/dom-francisco-abencao-a-pedra-fundamental-2021-04-28-16-27-37> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.); *Inauguração oficial do Espaço Padre Aloísio*, <https://www.diocesejoinville.com.br/informa/inauguracao-oficial-do-espaco-padre-aloisio-2022-07-15-10-24-26> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.); L. HECK, *Caros amigos*, „Mensageiro do amor. Informativo anual do Instituto Padre Aloísio” 4 (2022), s. 3.

<sup>25</sup> Por. *Espaço Padre Aloísio*, <https://www.padrealoisio.org.br/espaco-padre-aloisio/> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.); *Inauguração oficial do Espaço Padre Aloísio*, dz. cyt.; L. HECK, *Nova sede e novos desafios*, „Mensageiro do amor. Informativo anual do Instituto Padre Aloísio” 4 (2022), s. 14; *Visite o local do Venerável padre Aloísio. Paisagens que enchem os olhos fé que alimenta o coração!*, dz. cyt., s. [2-4].

<sup>26</sup> Biskup Irineu Roque Scherer (1950-2016) – ordynariusz diecezji Pernambuco w latach 1998-2007, a następnie diecezji Joinville w latach 2007-2016. Por. *Bishop Irineu Roque Scherer*, <https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bscherer.html> (odczyt z dn. 21.10.2023 r.); *Bispos anteriores*, <https://www.diocesegaranhuns.org/institucional/clero/bispos-antteriores/> (odczyt z dn. 21.10.2023 r.); *Conheça a nossa história*, <https://www.diocesejoinville.com.br/pagina/historia> (odczyt z dn. 21.10.2023 r.).

<sup>27</sup> Por. *Diocese de Joinville pode ter um santo. Entenda o processo de beatificação do Padre Aloísio Boeing*, <https://www.diocesejoinville.com.br/informa/diocese-de-joinville-pode-ter-um-santo-2020-02-28-17-38-05> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.); L. HECK, *Quem foi padre Aloísio Sebastião Boeing SCJ*, dz. cyt., s. 1-6.

23 lutego 2023 roku wydano dekret o heroicznosci cnot ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ, stanowiący kolejny etap procesu kanonizacyjnego<sup>28</sup>. Od tej pory przysługuje mu tytuł „czcigodnego sługi Bożego”<sup>29</sup>. Obecnie Kościół oczekuje na potwierdzenie jego świętości, modląc się o cud za jego wstawiennictwem<sup>30</sup>. Jest on konieczny do tego, by doszło do beatyfikacji<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Por. **R. DOMÍNGUEZ**, *Aloísio Sebastião – kolejny krok w drodze na ołtarze*, <https://www.sercanie.pl/strony/aloisio-sebastiao-o---kolejny-krok-w-drodze-na-oltarze> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.); *Diocese de Joinville celebra reconhecimento do padre Aloísio como Venerável pelo Vaticano*, <https://www.diocesejoinville.com.br/informa/diocese-de-joinville-celebra-reconhecimento-do-padre-aloisio-como-veneravel-pelo-vaticano-2023-02-23-16-19-35> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).

<sup>29</sup> Por. **R. DOMÍNGUEZ FRALLE**, *P. Aloísio Sebastião Boeing, scj è dichiarato Venerabile*, <https://www.dehoniani.org/it/p-aloisio-sebastiao-boeing-scj-e-dichiarato-venerabile/?action=print> (odczyt z dn. 18.10.2023 r.); **A. POCE**, **J. SILVONEI**, *O brasileiro Aloísio Sebastião Boeing declarado venerável*, <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2023-02/brasileiro-aloisio-sebastiao-boeing-declarado-veneravel.html> (odczyt z dn. 18.10.2023 r.).

<sup>30</sup> Por. *Comunidade celebra venerabilidade de padre Aloísio Boeing*, <https://www.diocesejoinville.com.br/informa/comunidade-celebra-venerabilidade-de-padre-aloisio-boeing-2023-04-18-11-02-51> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.); **M. L. VENTURELLI**, *Canonização: Padre Aloísio Boeing está cada vez mais perto de se tornar santo*, w: M. Janssen (red.), *Venerável Padre Aloísio Boeing SCJ. Relatos de fé, dz. cyt.*, s. 5. W 2013 roku powstał Instytut Padre Aloísio, którego celem jest rozwój kultu czcigodnego sługi Bożego ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ oraz zbieranie środków na utrzymanie miejsca jego pamięci. Instytut gromadzi również osoby związane ze służą Bożym oraz świadectwa dotyczące łask otrzymanych za jego wstawiennictwem. Por. **M. L. VENTURELLI**, *Conheça o Espaço. Padre Aloísio um local de vivência de fé e devoção*, w: M. Janssen (red.), *Venerável Padre Aloísio Boeing SCJ. Relatos de fé, dz. cyt.*, s. 6.

<sup>31</sup> Por. *Visite o local do Venerável padre Aloísio. Paisagens que encham os olhos fé que alimenta o coração!*, *dz. cyt.*, s. [6]. Modlitwa o beatyfikację czcigodnego sługi Bożego ks. Alojzego Sebastiana Boeinga SCJ: „Ojczy Wszechmogący, Boże miłości i miłosierdzia! Ty posłałeś swojego Syna, aby zbawił świat. W swojej Opatrzności powołałeś wielu, a wśród nich także Twojego sługę, o. Alojzego, do kontynuowania dzieła Twojego Syna. Jako wierny kapłan Serca Jezusowego przyjmował, doradzał i błogosławił, jako ojciec i przyjaciel, starając się doprowadzić wszystkich ludzi do spotkania z Twoim Eucharystycznym Synem Jezusem Chrystusem i Dziewicą Maryją. Przyjdź do nas, Ojczy Przedwieczny, i pomóż nam być świadkami Twojej dobroci i miłości wobec naszych braci oraz udzieli nam za wstawiennictwem o. Alojzego potrzebnych nam łask (...). Wszechmogący Boże, wsław swego sługę, o. Alojzego, w nagrodę za wszelkie dobro, jakie uczynił w ciągu swego długiego życia, na cześć i chwałę Trójcy Przenajświętszej. Amen”. *Primeira Missa Devocional dedicada do Servo de Deus Padre Aloísio do ano de 2023 acontece nesta terça*, <https://www.diocesejoinville.com.br/informa/primei->

## Zakończenie

Czcigodny sługa Boży ks. Alojzy Sebastian Boeing SCJ stanowi piękny przykład kapłana według Serca Bożego. Jego duchowość zakorzeniona w charyzmacie Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego stała się siłą i inspiracją do działania ewangelicznego pośród wiernych, do których został posłany. Jego wielkie oddanie wobec ludzi cechowała dyspozycyjność, której wzorem była obłacja Syna Bożego. Otwartość na drugiego człowieka łączył z bezinteresowną miłością oraz umiejętnością rozeznawania rzeczy Bożych, co pomagało kształtować życie wiernych według praw Ewangelii. Naśladując miłość Bożego Serca oraz dobroć i czułość Maryi, dla wielu stał się prawdziwym ojcem duchowym i powiernikiem w trudnych sytuacjach życia. Przykład jego postawy wierności wobec Ewangelii do dzisiaj inspiruje wielu, którzy szukają jego wstawiennictwa u Boga.

### Bibliografia

- Bishop André Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti*, <https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/barcover.html> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).
- Bishop Irineu Roque Scherer*, <https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bscherer.html> (odczyt z dn. 21.10.2023 r.).
- Bispos anteriores*, <https://www.diocesegaranhuns.org/institucional/clero/bispos-antteriores/> (odczyt z dn. 21.10.2023 r.).
- CELAM, *Documento de Puebla. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, [https://www.celam.org/documentos/Documento\\_Conclusivo\\_Puebla.pdf](https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf) (odczyt z dn. 18.10.2023 r.).
- CELAM, *Rio de Janeiro (1955). Iª Conferencia General del CELAM*, [https://www.celam.org/documentos/Documento\\_Conclusivo\\_Rio.pdf](https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Rio.pdf) (odczyt z dn. 18.10.2023 r.).
- Comunidade celebra venerabilidade de padre Aloisio Boeing*, <https://www.diocesejoinville.com.br/informa/comunidade-celebra-venerabilidade-de-padre-aloisio-boeing-2023-04-18-11-02-51> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).
- Conheça a nossa história*, <https://www.diocesejoinville.com.br/pagina/historia> (odczyt z dn. 21.10.2023 r.).

ra-missa-devocional-dedicada-do-servo-de-deus-padre-aloisio-do-ano-de-2023-acontece-nesta-terca-2023-01-16-14-41-00 (odczyt z dn. 17.10.2023 r.); *Venerável Servo de Deus Padre Aloisio Boeing SCJ. Biografia e oração, dz. cyt.* (tłum. własne).

- Daniluk M., *Dehon Léon SCJ*, w: L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, R. Łukaszyk (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1995, kol. 1098-1099.
- Dehon L., *Dyrektorium duchowe Księża Najświętszego Serca Jezusowego*, Warszawa 1997.
- Dehon L., *Lettere circolari*, Bologna 1954.
- Dehon L., *Niepojęta miłość*, tł. J. Stoszko, Warszawa 1995.
- Diocese de Joinville celebra reconhecimento do padre Aloísio como Venerável pelo Vaticano*, <https://www.diocesejoinville.com.br/informa/diocese-de-joinville-celebra-reconhecimento-do-padre-aloisio-como-veneravel-pelo-vaticano-2023-02-23-16-19-35> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).
- Diocese de Joinville pode ter um santo. Entenda o processo de beatificação do Padre Aloísio Boeing*, <https://www.diocesejoinville.com.br/informa/diocese-de-joinville-pode-ter-um-santo-2020-02-28-17-38-05> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).
- Diocese de Taubaté. Bispos*, <https://diocesedetaubate.org.br/bispos/> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).
- Dom Francisco abençoa a pedra fundamental*, <https://www.diocesejoinville.com.br/informa/dom-francisco-abencao-a-pedra-fundamental-2021-04-28-16-27-37> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).
- Domínguez Fraille R., *P. Aloísio Sebastião Boeing, scj è dichiarato Venerabile*, <https://www.dehoniani.org/it/p-aloisio-sebastiao-boeing-scj-e-dichiarato-venerabile/?action=print> (odczyt z dn. 18.10.2023 r.).
- Domínguez R., *Aloísio Sebastião – kolejny krok w drodze na ołtarze*, <https://www.sercanie.pl/strony/aloisio-sebastio-o---kolejny-krok-w-drodze-na-oltarze> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).
- Espaço Padre Aloísio*, <https://www.padrealoisio.org.br/espaco-padre-aloisio/> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).
- Falleur S., *Cahiers. Conférences et sermons du Père Dehon aux novices (9 novembre 1879 – 21 octobre 1881)*, „Studia Dehoniana SCJ”, t. 10, Roma 1979.
- Fraternidade Mariana do Coração de Jesus*, <https://www.flowcode.com/page/fraternidad-emariana?fbclid=IwAR0btN67MDeObnyKq1dFT22SXorfCtg7DvUIkT64Ynsna2AVrOwjEuFaHj0> (odczyt z dn. 18.10.2023 r.).
- Fraternidade Mariana do Coração de Jesus*, w: M. Janssen (red.), *Venerável Padre Aloísio Boeing SCJ. Relatos de fé*, Jaraguá do Sul 2023, s. 7.
- Grças alcançadas*, <https://www.padrealoisio.org.br/categorias/gracas-alcancadas> (odczyt z dn. 18.10.2023 r.).
- Heck L., *Amar como Jesus amou*, „Mensageiro do amor. Informativo anual do Instituto Padre Aloísio” 4 (2022), s. 4.
- Heck L., *Caros amigos*, „Mensageiro do amor. Informativo anual do Instituto Padre Aloísio” 4 (2022), s. 3.
- Heck L., *Nova sede e novos desafios*, „Mensageiro do amor. Informativo anual do Instituto Padre Aloísio” 4 (2022), s. 14.
- Heck L., *Quem foi padre Aloísio Sebastião Boeing SCJ*, Arch. SCJ Rzym.
- História. Pai espiritual de uma multidão e da Fraternidade Mariana do Coração de Jesus*, <https://www.padrealoisio.org.br/historia/#1581765114466-b05972cf-b2f9> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).
- Inauguração oficial do Espaço Padre Aloísio*, <https://www.diocesejoinville.com.br/informa/inauguracao-oficial-do-espaco-padre-aloisio-2022-07-15-10-24-26> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Vita consecrata*, Rzym 1996.
- Padre Aloísio Sebastião Boeing SCJ. Biografia resumida*, Arch. SCJ Rzym.

Poce A., Silvonei J., *O brasileiro Aloísio Sebastião Boeing declarado venerável*, <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2023-02/brasileiro-aloisio-sebastiao-boeing-declarado-veneravel.html> (odczyt z dn. 18.10.2023 r.).

*Primeira Missa Devocional dedicada do Servo de Deus Padre Aloísio do ano de 2023 acontece nesta terça*, <https://www.diocesejoinville.com.br/informa/primeira-missa-d-evocional-dedicada-do-servo-de-deus-padre-aloisio-do-ano-de-2023-acontece-nesta-terca-2023-01-16-14-41-00> (odczyt z dn. 17.10.2023 r.).

*Relatos de graças*, „Mensagem do amor. Informativo anual do Instituto Padre Aloísio” 4 (2022), s. 8-9.

Suárez Codorníu C. L., *Entrevista*, „Mensagem do amor. Informativo anual do Instituto Padre Aloísio” 4 (2022), s. 5.

*Testemunhos*, „Mensagem do amor. Informativo anual do Instituto Padre Aloísio” 4 (2022), s. 18.

*Venerável Servo de Deus Padre Aloísio Boeing SCJ. Biografia e oração*, Arch. SCJ Rzym.

Venturelli M. L., *Canonização: Padre Aloísio Boeing está cada vez mais perto de se tornar santo*, w: M. Janssen (red.), *Venerável Padre Aloísio Boeing SCJ. Relatos de fé*, Jaraguá do Sul 2023, s. 5.

Venturelli M. L., *Conheça o Espaço. Padre Aloísio um local de vivência de fé e devoção*, w: M. Janssen (red.), *Venerável Padre Aloísio Boeing SCJ. Relatos de fé*, Jaraguá do Sul 2023, s. 6.

Venturelli M. L., *O poder da fé. Graças intercedidas por Padre Aloísio mudam vidas de fiéis* w: M. Janssen (red.), *Venerável Padre Aloísio Boeing SCJ. Relatos de fé*, Jaraguá do Sul 2023, s. 3.

*Visite o local do Venerável padre Aloísio. Paisagens que enchem os olhos fé que alimenta o coração!*, Arch. SCJ Rzym [2023].

Zanghelini D., *Padre Aloísio é lembrado como exemplo de serenidade*, „O Correio do Povo” 5378 (22/23 de abril 2005) (2005), s. 8.

**Ks. LESZEK POLESZAK** – sercanin, doktor teologii, wykładowca Wyższego Seminarium Misyjnego Księży Sercanów w Stadnikach, członek Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości. W pracy naukowej zajmuje się teologią Najświętszego Serca Jezusowego oraz duchowością.





# ZASADY PUBLIKACJI

## Zasady ogólne

1. Redakcja przyjmuje materiały w formie artykułu, recenzji lub sprawozdania, które nie były wcześniej publikowane ani przekazane w tym samym czasie do redakcji innych czasopism.
2. Objętość artykułu powinna wynosić nie mniej niż 20 000 znaków i nie więcej niż 40 000 znaków (znaki ze spacjami, w przybliżeniu nie więcej niż 20 stron formatu A4 wraz z przypisami i bibliografią).
3. Do artykułu należy dołączyć tłumaczenie tytułu w języku angielskim (jeśli artykuł został przygotowany w języku innym niż polski – tłumaczenia tytułu na język polski i angielski). Należy dołączyć również streszczenie (ok. 1200 znaków) i słowa kluczowe w języku polskim oraz języku angielskim, jak również krótki biogram autora (ok. 400 znaków – tytuł naukowy, imię i nazwisko, ośrodek naukowy, dziedziny zainteresowań, e-mail) oraz adres poczty konwencjonalnej. W streszczeniu winien zostać wskazany problem podjęty w artykule oraz struktura przeprowadzonej w nim analizy.
4. Na końcu artykułu należy umieścić bibliografię wszystkich cytowanych pozycji. W przypadku cytatów z dzieł starożytnych należy także podać pełne dane bibliograficzne użytego w artykule współczesnego przekładu.
5. Recenzje książek powinny wynosić 10 000-12 000 znaków ze spacjami. Redakcja przyjmuje recenzje książek polskojęzycznych – wydanych w ostatnich trzech latach przed publikacją bieżącego numeru „Symposium”, lub książek obcojęzycznych – wydanych w ostatnich pięciu latach.
6. Sprawozdania z konferencji, sympozjów naukowych i zjazdów: 10 000 – 12 000 znaków ze spacjami lub w formie artykułów.
7. Terminy nadsyłania materiałów: wydanie wiosenne – do 31 III, wydanie jesienne – do 30 IX.
8. Autor, przekazując materiał do publikacji, zapewnia o jego oryginalności i posiadaniu do niego wszelkich praw. Poświadcza także, że przesłany tekst nie jest w danym momencie poddawany ewaluacji lub przygotowywany do druku przez innego wydawcę. Autor wyraża także zgodę na bezpłatną publikację nadesłanego materiału w wersji drukowanej i elektronicznej (na stronach internetowych oraz w bazach danych materiałów naukowych) oraz na przechowywanie i udostępnianie tekstu za pomocą nośników danych.
9. Nadsyłane artykuły podlegają recenzji specjalistów z danej dziedziny i po uzyskaniu aprobaty są dopuszczane do publikacji.
10. W przypadku przyjęcia tekstu do druku Redakcja zastrzega sobie prawo do wnoszenia poprawek w ramach pracy edytorskiej. Materiałów niezamówionych Redakcja nie zwraca.
11. Autorzy opublikowanych artykułów, recenzji oraz sprawozdań otrzymują egzemplarz drukowany „Symposium”.

## Przygotowanie tekstów do publikacji

1. Tekst główny: format Word 97-2007, czcionka Times New Roman 12, interlinia 1,5, do lewej, bez dzielenia wyrazów, bez tabulatorów, bez pogrubień, można zachować kursywę.
2. Przypisy: czcionka Times New Roman 10, do lewej, interlinia 1, autor (inicjał imienia i nazwisko) kapitalikami, tytuł kursywą, miejsce i rok wydania oraz strony standardowym.
3. Autorzy są proszeni o sprawdzenie, czy tekst spełnia powyższe kryteria. Teksty, które nie spełniają wymagań redakcyjnych, mogą zostać odrzucone.

Materiały do publikacji w „Symposium” oraz korespondencję należy kierować na adres: „**Symposium**”, 32-422 Stadniki 81 lub drogą elektroniczną: [symposium@scj.pl](mailto:symposium@scj.pl)

## Polityka prywatności

Imiona, nazwiska, adresy i inne dane autorów „Symposium” używane są wyłącznie w celach związanych z funkcjonowaniem naszego pisma. W konsekwencji dane te nie są wykorzystywane do innych celów i nie są udostępniane innym podmiotom.

## Przykłady opisów bibliograficznych

### Bibliografia

**Dokumenty Kościoła** II Sobór Watykański, Konstytucja o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, Rzym 1965.

Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Rzym 2006.

Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus*, Rzym 2000.

### Książki

Balter L., *Eschatologia końca XX w.*, Siedlce 2001.

### Artykuły z dzieł zbiorowych i czasopism

Kijas Z. J., *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, w: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), *Dogmatyka*, t. 4, Warszawa 2007, s. 321-362.

Wroczeński J., *Kapituła generalna podmiotem najwyższej władzy w instytucie zakonnym*, „Symposium” 2(31) (2016), s. 211-237.

**Hasło z encyklopedii, słownika**

Kudasiewicz J., *Paruzja*, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik Teologiczny*, Katowice 1998, s. 386-388.

**Cytowanie stron internetowych**

Ołdakowski K., *Ulepszona ludzkość*, <http://www.przegląd powszechny.pl/2011/01/01/ulepszona-ludzosc/> (odczyt z dn. 15.01.2011 r.).

**Przypisy**

**Dokumenty Kościoła II SOBÓR WATYKAŃSKI**, Konstytucja o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, Rzym 1965, 5.

**BENEDYKT XVI**, Encyklika *Deus caritas est*, Rzym 2006, 3-4.

**KONGREGACJA NAUKI WIARY**, Deklaracja *Dominus Iesus*, Rzym 2000, 8.

**Książki**

**L. BALTER**, *Eschatologia końca XX w.*, Siedlce 2001, s. 2-3.

**Artykuły z dzieł zbiorowych i czasopism**

**Z. J. KIJAS**, *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, w: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), *Dogmatyka*, t. 4, Warszawa 2007, s. 330.

**J. WROCEŃSKI**, *Kapituła generalna podmiotem najwyższej władzy w instytucie zakonnym*, „Symposium” 2(31) (2016), s. 220-221.

**Hasło z encyklopedii, słownika**

**J. KUDASIEWICZ**, *Paruzja*, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik Teologiczny*, Katowice 1998, s. 387-388.

**Dzieło cytowane wcześniej**

**L. BALTER**, *Eschatologia...*, dz. cyt., s. ...

**Cytowanie stron internetowych**

**K. OŁDAKOWSKI**, *Ulepszona ludzkość*, <http://www.przegląd powszechny.pl/2011/01/01/ulepszona-ludzosc/> (odczyt z dn. 15.01.2011 r.).

Używamy skrótów: **TENZE** (kapitaliki); także (antykwia); dz. cyt. (kursywa).

## PUBLISHING RULES

### General rules

1. The board accepts materials in the form of articles, reviews or reports; neither already published nor simultaneously delivered for publication in other periodicals.
2. The scope of the article should not be less than 20,000 and should not exceed 40,000 characters, including whitespaces (no more than approximately 20 A4-size pages, including footnotes and bibliography).
3. The author is required to provide the English translation of the article title (or, if the article was not written in Polish — its Polish and English title). Please also attach a short abstract (approx. 1,200 characters) and keywords in Polish and English, as well as a short author's biography (approx. 400 characters: author's scientific title, name, alma mater, fields of interest, e-mail) and address. The abstract should cover the topic of the article and the structure of the analysis conducted.
4. Bibliography of all works cited should be attached at the end of the article. In case of citations from ancient works, full bibliographic data of modern translations should be included as well.
5. Book reviews should be between 10,000 and 12,000 characters long, including whitespaces. The board accepts reviews of Polish books, published at most three years prior to the publication of the current issue of *Symposium*, or of foreign books — published within the last five years.
6. Reports from conferences, science symposia or congresses should lie within the 10,000–12,000 character limit, or should be submitted in the form of an article.
7. Deadlines for submitting materials are: for the spring issue — 31 March, for the autumn issue — 30 September.
8. By submitting the material for publication, its author confirms possession of full rights to the work as well as its originality. The author also asserts that the submitted text is not presently being evaluated or processed for printing by another publisher. The author also consents to royalty-free publication of the submitted material in both printed and electronic versions (on websites and in scientific material databases), as well as its storage and sharing through storage media.
9. Submitted articles undergo revision by specialists in the given field and are accepted for publication upon approval.
10. On approving the text for publication, the board reserves the right to amend the contents within the scope of the editorial work. Uncommissioned material will not be returned.
11. The authors of published articles, reviews and reports receive a printed copy of the periodical.

## Preparing the text for publication

1. Format: MS-Word 97–2007 2. Main body text: Times New Roman, 12 pt, 1.5 line spacing, left-aligned, no hyphenation, no tabbing, no boldface, italics acceptable.
3. Footnotes: Times New Roman, 10 pt, single line spacing, left-aligned; references: author (initial and last name) in small caps, work title in italics, place and year of publication upright.
4. Authors are requested to ensure that their texts conform to the above mentioned criteria. Texts not conforming to editorial requirements may be rejected.

Materials for publication in *Symposium* and other correspondence should be delivered at

**Symposium**

**Stadniki 81 32-422 POLAND**

or via e-mail: [symposium@scj.pl](mailto:symposium@scj.pl)

## Privacy policy

Names, addresses and other personal information of authors are used solely for the purpose of publication of their works. Consequently, their data is neither used for other purposes nor shared with third parties.

## Bibliographical entry examples

### ***Documents of the Church***

Vatican Council II, Constitution on Divine Revelation *Dei verbum*, Rome 1965.

Benedict XVI, Encyclical *Deus caritas est*, Rome 2006.

Congregation for the Doctrine of the Faith, Declaration *Dominus Iesus*, Rome 2000.

### ***Books***

Balter L., *Eschatologia końca XX w.*, Siedlce 2001.

### ***Articles from collective works and periodicals***

Kijas Z. J., *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, in: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (ed.), *Dogmatyka*, vol. 4, Warszawa 2007, p. 321-362.

Wroceński J., *Kapituła generalna podmiotem najwyższej władzy w instytucie zakonnym*, *Symposium* 2(31) (2016), p. 211-237.

**Encyclopaedic or dictionary entries**

Kudasiewicz J., *Paruzja*, in: A. Zuberbier (ed.), *Słownik Teologiczny*, Katowice 1998, p. 386-388.

**Citations from websites**

Ołdakowski K., *Ulepszona ludzkość*, <http://www.przegląd powszechny.pl/2011/01/01/ulepszona-ludzkość/> (lecture from 15.01.2011).

**Footnotes**

**Documents** VATICAN COUNCIL II, Constitution on Divine Revelation *Dei verbum*, Rome 1965, 5.

BENEDICT XVI, Encyclical *Deus caritas est*, Rome 2006, 3-4.

CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, Declaration *Dominus Iesus*, Rome 2000, 8.

**Books**

L. BALTER, *Eschatologia końca XX w.*, Siedlce 2001, p. 2-3.

**Articles from collective works and periodicals**

Z. J. KIJAŚ, *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, in: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (ed.), *Dogmatyka*, vol. 4, Warszawa 2007, p. 330.

J. WROCEŃSKI, *Kapituła generalna podmiotem najwyższej władzy w instytucie zakonnym*, *Symposium* 2(31) (2016), p. 220-221.

**Encyclopaedic or dictionary entries**

J. KUDASIEWICZ, *Paruzja*, in: A. Zuberbier (ed.), *Słownik Teologiczny*, Katowice 1998, p. 387-388.

**Work/author previously cited**

L. BALTER, *Eschatologia...*, *op. cit.*, p. 24.

**Citations from websites**

K. OŁDAKOWSKI, *Ulepszona ludzkość*, <http://www.przegląd powszechny.pl/2011/01/01/ulepszona-ludzkość/> (lecture from 15.01.2011).

Abbreviations to use: **IDEM** (small caps); *Ibid.* (normal caps), *op. cit.* (italics).



Skład i łamanie:  
Wydawnictwo Księży Sercanów  
ul. Saska 2, 30-715 Kraków  
tel.: +48 12 290 52 98 e-mail: [dehon@wydawnictwo.net.pl](mailto:dehon@wydawnictwo.net.pl)  
[sprzedaz@wydawnictwo.net.pl](mailto:sprzedaz@wydawnictwo.net.pl)  
[www.wydawnictwo.net.pl](http://www.wydawnictwo.net.pl)

Druk: Zakład Poligraficzny Moś i Łuczak sp.j., Poznań 2024





